





يا حفيظ يا كينج يا الله يا الله

أخاتية الكردي علي
الجلول في العقائد

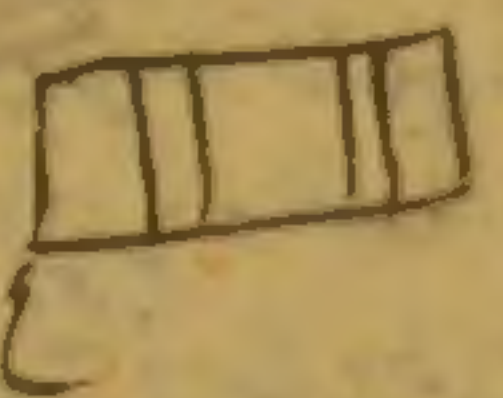
من غلبكم اقر غلبكم اقر
المستشعر في بحر النور
بعد عثمان على عمرها الرمز

فركتب هذا الطرس في ظهر كتيبه
بطله الله تعالى فاهنا يجيب
على كل شئ 2 الام 1111



قال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
من نظر في عيوب الناس فانكسرت رصيدها
لنفسه فذاك الحق بعينه

فركتب هذا الطرس في ظهر
كتابه بجمع الله تعالى في
2 الام 1111



عندني الاصفهاني الروم يقال ما جدهم روم
بن اسحاق تزوج بنت ملك الحبشة فناء لونه ولده
بين البياض والسود القليل الامه حكامه ابن
الانديري وقال ابن هشام في النجاشي انما لقب
بالاصف لان خدمه ساء زوجة ابراهيم حنيفة باراد

2 الام 1111
الاصف لانه خدمه ساء زوجة ابراهيم حنيفة باراد

٦ ٧ ١
٢ ٢
٤ ٦ ٩ ٧
١ ٢ ٤ ٢
١ ٨ ١ ١ ٧

٦ ٧ ١
١ ٨
١ ٢ ٠ ٧ ٨

وحيث ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما
وحيث ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما
وحيث ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما
وحيث ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما

بسم الله الرحمن الرحيم

هدى الله امرنا الى معرفة نصاب الدلائل والاعلام وهدىنا
الى تحقيق كلامه بالكلية وصفاً فضيلته عن الانسان بمزيد
الاحسان والاكرام واوجد منه انبياء عليهم الصلوة
والسلام اثباتهم ثناء عن الاسقام وعباراً لهم من كل
اشيئ المرام واثبت لهم حقايقهم من الانام واخلاقهم في
الغزوة رحمة للانام وجعل من قلوبهم وصل الى بطريق الحكمة
الطبا بالنواميس الشرعية وحقبة الباطن عن الرذائل وحكمة
بالخصائل والشم المرضية ومنهم وصل الى بطريق الفلسفة والبر
حين اليقينية كمنع الضلال باللائل العقلية والصلوة
والسلام عما سبدها وبقيا نبينا محمد الذي دعى منه سبحانه
وتعالى قاب قوسين او ادنى وخلق للاجل العالم على هذا
النظام الاخرى فوعا اليكم واصحاب الذين استحقوا الرحمة
بوعاء مغفرة واداناً كما حفظوا واستعدوا النبل العالي
في المغالاة ببركة حجة فصعدوا **بسم** فيقعد افر
الخلق الى الله الغنى حدى بن احمد الكرى الحسن ابادى
رايت رغبة المحصلين وضعف نعيمهم الى تحقيق ما في صفات
شدة العقائد الفصيلة لا فضل المفاخر في نعيم المحققين
مولانا جلال الدين الدواني محمد بن احمد الصديقي الدواني
ولم يشك عندنا في حجة عليه من الصلوات سوى حاشية مولانا ابن
الغفاني وطائفة الوالد مرحوما الباري احسن بالحكمة وبقت



هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والادب

الحكمة

بعد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما
والحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما
والحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما
والحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما

بعد حمد الله عز وجل ما ارتفعت عنها الغباب بايدي البيان بل كانتا صور لم يطعن انسي ولا جان ولما ورد
ثم اذ التفت اليها ما عجت تلكا طيف لادمان بل بقت مستقيمة للنفوس وهذه الرؤى والذلال وطار حدتها
ثم انشأ يقول الى حفيضة الحنية والحرمان علق على تعلقات تدل صغابه وتغيب عن الفناء
ثم لما اهلناه ومبينا لما اهلناه وتوكلنا كالخشيعة للشيخين وحكمة بين ما وقع بيننا خراب وارجو
ان تكون ذخيرة لنا يوم المعاد وسببا لنا في يوم البعث والمعاد وما ان اشترى في المرام بعور
الملك العلامة **قال** الشرح خير عامل الله في بلطف الخطير بعد ما بين بالتميز في وقتنا اه جعل
الله في مخاطبنا عا قرة الدواعي الى التوجه اليه سبحانه وتعالى واختاره في كنهه استغناء الهادي
نذا سبحانه وتعالى واختار لما ذهب اليه ابن الحاجب من انها حقيقة في القرب والبعد فلتنا
سما يذهب الذين الى كل مذهب ارادة من التنبه على الفرق لتعصبا الى ما قاله عز من قال ونحن اقرب
من جيل الوريد والاثارة الى استقصاره واستعداده عن مرتبة المدعى وصيغة الداء مستولدة
سما في غير معنا لم وهو طلبة الاقبال وهو ذا اعنى مستولدة في اظهار حرمه رحمه الله وحجته في
وقوع كبرائه وانما لم يقل وقتنا مع ان النداء خطاب نظر الى لفظه من فانهما من الاسماء الغائبة
واذا اخذ في النداء اسم غائب يجوز ان يسد فعل المنادى الى ضمير الغائب نظر الى لفظه كلالا
والتمويه جعل الابواب متوافقة للمطلب اي متوافقة في الحصول والتأدي الى المسبب وحاصل
تفجير المسبب واحدا كان ذلك السبب او متعدد دأتم في المسبب والمطلب الجزر قبل السبب
معناه العوى وامامناه الرقى فعند بعض الحكماء هو الدعوة الى الطاعة وعند بعضهم هو
الدعوة على الطاعة وعند بعضهم خلق الطاعة ولهذا لا يقول في العرف والشرع الا في الجزر ثم اعلم
ان الشرف قد اخرج نفسه عن هذه الحدود معنى ان الشرف لا ان المختار بل هو المحققين في ان
المحققين اخبرنا بالصفة الكالية وهذه النقصان كتابه من حيث انه كتابه ليس في اعداد الكتب حتى يفتدى فيه
بالكتاب الحمد وما شاع بين العلماء من تعقيب البسطة بالتحديد لفظا ومعنى فاعلم **فقال** العباد لا
سلامية فبني العقائد الى الاسلام سواء كان المراد بالعقائد المعتقدات الحارمة او المعتقدات في
قبيل تنسبة السبب بناء على ان يراد بالاسلام نفس الحقنوع والالتقاء فان السبب الاعظم فيها
نقصية النفس بالعقائد الحققة وان كان لتهديب الاطلاق دخل فيها ايضا ويمكن ان يراد بعقائد
اهل الاسلام فاقم المضاف الى مقام المضاف والنسبة وان اراد بالعقائد معناه الحقيقي
وبالاسلام ايضا ذلك المعنى او بالعقائد المعتقدات وكذا بالاسلام فالاضافة في قبيل اضافة
العام الى الخاص على كلا التقديرين او بالعقائد الاعتقادات وبالاسلام المعتقدات وقيل

اي حسيون في الله اما اصلا او عرفا فانما هو في حقهم
بغير ما في حقهم من صفات الله تعالى

اشارة الى ان ترك ما هو الاضطرار
في العلم والدين والادب

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والادب

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة
الاصول والفروع في نسخة
الاصول والفروع في نسخة
الاصول والفروع في نسخة

اضافة المتعلق بالكرس بالقرن وان ارد العكس **فصل** وعصمنا عن التقليد في
الاصول والفروع الكلامية يقال هو مقلد الاشرى فكيف يدعى العصمة في التقليد وجوابه بان المقلد
في المذهب على ما هي شأن بعض العلماء السابقين في حق الله عز وجل وافق اجتهاده اجتهاد الا
شعري على ما هي شأن العقلاء الشرايين مع اننا نفي ويمكن ان يقال المراد العصمة عن التقليد في تلك
الاصول والفروع على وجه يحصل بادرانها الايمان لاد في ايمان المقلد خلافا للعالمين لثبوتها في ادلتها
التفصيلية وهو انما كان مقلدا للاشعري في الثاني دون الاول والمراد بالاصول الكلامية المسائل الهامة
من حيث تكون مسائل الاخرى منه من حيث علمها فان بعض مسائل العلم لا يكون اصلا بالنسبة الى بعض فلا
يرد ان علم الاصول فاقوه قوله والفروع الكلامية ونسب الاصول والفروع الى الكلام اما في قبيل من الاعمال
التي لها في او الجزء الى الكلام على تقدير ما يراد بالكلام الاصول والقواعد او في قبيل نسبة المتعلق
بالفقه الى المتعلق بالكرس على تقدير ان يراد به المصديق المتعلق بها او الملكة فاقوله فاقوله
يقال ان المراد من الفروع مباحث الامامة فلم يأت بشيء اذ هو من العقيدة فانه ما يتعلق ببنية العمل
الا عند الشيعة كما ذكره بعض الافاضل في جوابي شرح العقائد النسبية وسحققة السبل العلامية
انت خبير بان اذا كانت نسبها الى الكلام في قبيل نسبة الكليات بالفتح الى المباحث فيه وطهر ان كانت الامامة
مستترة فيه وان لم يكن من اجزاءه يتقدم على ما يقال ما ذكره من الاراد ولا يخفى ما في الكلام من براءة الاستقلال
فصل في معرفة ما يراد من قوله تعالى ما ذكره من الاراد ولا يخفى ما في الكلام من براءة الاستقلال
التشديد بمعنى التقدير وان كان من الالهة فكذلك اسم فاعل بمعنى الملكة لا علة فان قلت التا
يبدى بعبارة الى والبرهان يقتضيه اصل شيعي بنقوبة بدونها والمنازع موقرة لها مع ان اصل شيعيها
انما هو في الواقع ونفي الامر فان شيعيها بدونها فاقوله في حق من قطع النظر عنها وانما هي هي موقرة
اذا كان اصل شيعيها علمنا انما هي بدونها وجعلها موقرة مبالغة في ظهور صدوق في دعوى الشيعي كما ينبغي
في الظاهر الى حيث لا يخفى عند احد الى حيث وسمان وانما الحق والبراهين موقرة **فصل** في اعاد
كلمة على علم الاصول اليه رعايا الشيعة فانهم لا يفرقون بينه صلى الله عليه وسلم وبين آله بعلي وبه
عمدا ان فيه حديثا وشي من فرق بيني وبين آلي بعلي لم ينشأ عني ولعل من انتم على علم
بشيء من الاتصال الاله صلى الله عليه وسلم والحادة معه على الصلوة والسلام والمواظبة عليهم
بوجهين احدهما ان الحديث موقوف لم ينشأ عني بوجهين وتايسها انه على علم ان عم الرسول صلى الله
عليه وسلم لا حرج من ولعل من انتم على ان التوفيق به يدل على تفصيله عما سواه من الاله

بعضهم

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة
الاصول والفروع في نسخة
الاصول والفروع في نسخة
الاصول والفروع في نسخة

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة
الاصول والفروع في نسخة
الاصول والفروع في نسخة
الاصول والفروع في نسخة

وهو ما هي شأن بعض العلماء السابقين في حق الله عز وجل وافق اجتهاده اجتهاد الا
شعري على ما هي شأن العقلاء الشرايين مع اننا نفي ويمكن ان يقال المراد العصمة عن التقليد في تلك
الاصول والفروع على وجه يحصل بادرانها الايمان لاد في ايمان المقلد خلافا للعالمين لثبوتها في ادلتها
التفصيلية وهو انما كان مقلدا للاشعري في الثاني دون الاول والمراد بالاصول الكلامية المسائل الهامة
من حيث تكون مسائل الاخرى منه من حيث علمها فان بعض مسائل العلم لا يكون اصلا بالنسبة الى بعض فلا
يرد ان علم الاصول فاقوه قوله والفروع الكلامية ونسب الاصول والفروع الى الكلام اما في قبيل من الاعمال
التي لها في او الجزء الى الكلام على تقدير ما يراد بالكلام الاصول والقواعد او في قبيل نسبة المتعلق
بالفقه الى المتعلق بالكرس على تقدير ان يراد به المصديق المتعلق بها او الملكة فاقوله فاقوله
يقال ان المراد من الفروع مباحث الامامة فلم يأت بشيء اذ هو من العقيدة فانه ما يتعلق ببنية العمل
الا عند الشيعة كما ذكره بعض الافاضل في جوابي شرح العقائد النسبية وسحققة السبل العلامية
انت خبير بان اذا كانت نسبها الى الكلام في قبيل نسبة الكليات بالفتح الى المباحث فيه وطهر ان كانت الامامة
مستترة فيه وان لم يكن من اجزاءه يتقدم على ما يقال ما ذكره من الاراد ولا يخفى ما في الكلام من براءة الاستقلال
فصل في معرفة ما يراد من قوله تعالى ما ذكره من الاراد ولا يخفى ما في الكلام من براءة الاستقلال
التشديد بمعنى التقدير وان كان من الالهة فكذلك اسم فاعل بمعنى الملكة لا علة فان قلت التا
يبدى بعبارة الى والبرهان يقتضيه اصل شيعي بنقوبة بدونها والمنازع موقرة لها مع ان اصل شيعيها
انما هو في الواقع ونفي الامر فان شيعيها بدونها فاقوله في حق من قطع النظر عنها وانما هي هي موقرة
اذا كان اصل شيعيها علمنا انما هي بدونها وجعلها موقرة مبالغة في ظهور صدوق في دعوى الشيعي كما ينبغي
في الظاهر الى حيث لا يخفى عند احد الى حيث وسمان وانما الحق والبراهين موقرة **فصل** في اعاد
كلمة على علم الاصول اليه رعايا الشيعة فانهم لا يفرقون بينه صلى الله عليه وسلم وبين آله بعلي وبه
عمدا ان فيه حديثا وشي من فرق بيني وبين آلي بعلي لم ينشأ عني ولعل من انتم على علم
بشيء من الاتصال الاله صلى الله عليه وسلم والحادة معه على الصلوة والسلام والمواظبة عليهم
بوجهين احدهما ان الحديث موقوف لم ينشأ عني بوجهين وتايسها انه على علم ان عم الرسول صلى الله
عليه وسلم لا حرج من ولعل من انتم على ان التوفيق به يدل على تفصيله عما سواه من الاله

الدين في هذا المتن
وهو ما هي شأن بعض العلماء السابقين في حق الله عز وجل وافق اجتهاده اجتهاد الا
شعري على ما هي شأن العقلاء الشرايين مع اننا نفي ويمكن ان يقال المراد العصمة عن التقليد في تلك
الاصول والفروع على وجه يحصل بادرانها الايمان لاد في ايمان المقلد خلافا للعالمين لثبوتها في ادلتها
التفصيلية وهو انما كان مقلدا للاشعري في الثاني دون الاول والمراد بالاصول الكلامية المسائل الهامة
من حيث تكون مسائل الاخرى منه من حيث علمها فان بعض مسائل العلم لا يكون اصلا بالنسبة الى بعض فلا
يرد ان علم الاصول فاقوه قوله والفروع الكلامية ونسب الاصول والفروع الى الكلام اما في قبيل من الاعمال
التي لها في او الجزء الى الكلام على تقدير ما يراد بالكلام الاصول والقواعد او في قبيل نسبة المتعلق
بالفقه الى المتعلق بالكرس على تقدير ان يراد به المصديق المتعلق بها او الملكة فاقوله فاقوله
يقال ان المراد من الفروع مباحث الامامة فلم يأت بشيء اذ هو من العقيدة فانه ما يتعلق ببنية العمل
الا عند الشيعة كما ذكره بعض الافاضل في جوابي شرح العقائد النسبية وسحققة السبل العلامية
انت خبير بان اذا كانت نسبها الى الكلام في قبيل نسبة الكليات بالفتح الى المباحث فيه وطهر ان كانت الامامة
مستترة فيه وان لم يكن من اجزاءه يتقدم على ما يقال ما ذكره من الاراد ولا يخفى ما في الكلام من براءة الاستقلال
فصل في معرفة ما يراد من قوله تعالى ما ذكره من الاراد ولا يخفى ما في الكلام من براءة الاستقلال
التشديد بمعنى التقدير وان كان من الالهة فكذلك اسم فاعل بمعنى الملكة لا علة فان قلت التا
يبدى بعبارة الى والبرهان يقتضيه اصل شيعي بنقوبة بدونها والمنازع موقرة لها مع ان اصل شيعيها
انما هو في الواقع ونفي الامر فان شيعيها بدونها فاقوله في حق من قطع النظر عنها وانما هي هي موقرة
اذا كان اصل شيعيها علمنا انما هي بدونها وجعلها موقرة مبالغة في ظهور صدوق في دعوى الشيعي كما ينبغي
في الظاهر الى حيث لا يخفى عند احد الى حيث وسمان وانما الحق والبراهين موقرة **فصل** في اعاد
كلمة على علم الاصول اليه رعايا الشيعة فانهم لا يفرقون بينه صلى الله عليه وسلم وبين آله بعلي وبه
عمدا ان فيه حديثا وشي من فرق بيني وبين آلي بعلي لم ينشأ عني ولعل من انتم على علم
بشيء من الاتصال الاله صلى الله عليه وسلم والحادة معه على الصلوة والسلام والمواظبة عليهم
بوجهين احدهما ان الحديث موقوف لم ينشأ عني بوجهين وتايسها انه على علم ان عم الرسول صلى الله
عليه وسلم لا حرج من ولعل من انتم على ان التوفيق به يدل على تفصيله عما سواه من الاله

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة
الاصول والفروع في نسخة
الاصول والفروع في نسخة
الاصول والفروع في نسخة

على الدرر

[illegible]

لنقص وجوه البقور الافتراق لم يجد راسا قبل وجود هذا الامة وبقي وجودها يحتمل ان يبلغ نقصانهم
عن هذا العدد في **الاول** ثم بلغوا العدد المذكور واستمر بقاءهم اليه في اكثر ما ثم زاد وافي
في قليل منها ايضا ولا يخفى بعد هذا اي **الكل** الانقصال داخل على اكثرية الاول فحجب اللفظ ولا
قديم احتمل ان يكون كلمة او في الجواب ولم يرد بقاءها اي كلمة او باعتبار اكثرية الاول فحجب اللفظ
للزياد باعتبار نقيد كل منها بالخص في اكثر الاول فادراكه (11) **الاول**

فهذه الحقايق لا بد من
فقد ذكره فقط - سرجا الى السطح بالنسبة الى عقايدهم فقط فلا يلزم له كثير فائدة ولا لزوم وان كان
واقعا فيه اذ لان عقايد هذه الفرق اقرب الى الحق فلم يغيب الى النفي بالنسبة اليهم من غير ان ينسب اليه
غيره ايضا بعضه بالطريق الاولى فافهم فصل كلها في النار من حيث الاعتقاد اى كلها مستحق الدخول في النار
بسبب اعتقادهم فقط وان كان لهم معصية اصلها سوى سوء العقيدة لان كلها في النار بالفعل بالنسبة كل
العقود دون الشرك جاز عندنا اهل السنة والجماعة وان لم يكن ثبوت كعبه الحديثية تعظيمه واستثناء
الواحدة من الاستحقاق وكذا المواد على تقدير ان يراد الاستقلال بملكهم في النار بالنسبة الى باب في النوق اى كلام
ستحق الدخول في النار الا واحدة فانها لا تستحق الدخول اى لا ملك يحوز الملك فيها بل يستحق قلته
فيها بالنسبة الى باب النوق لكنه غير بعيد ان يحتمل فيها الدخول راء ان غيبنا في بعض العقائد فافهم في
شئين اعني كلتيه الولد وكلتيه امه لانها اصل من الخلق الى الخلق من حيث فصل والقول
بان معصية الفرق الناجية مطلقا مغفورة بعيد جلا اى القول في دفعه الا يراد بانه حاصل الدفع
انما هو الشا الثاني اعني لغة المراد مجرد الدخول وقوله وهو شرك بين الفرق عنهم كيف وانما يلزم كذلك
ان لو لم تكن معصية الفرق الناجية مغفورة مطلقا وانما مغفورة كذلك ودفعه الش بان هذا القول يعفيه فلا
يجوز دفعه الا يراد به التزويج ما ذكر في الدفين ولما كان الدفع الاول من دفعه اقل مؤنة فدفعه على الدفع الثاني

[illegible]

عن أبي الدرداء

وہم

المؤلف

منهم بعيد غاية البعد **الاستدلال** الفلسفة أو حاصله أن يمكننا ما قد علم لا جميع ما لا يتصور في وجوده المطلق
أما حاصل في الازدواج والاشياء باطل واستدلالا بطلان بالترديد الثاني فثبت أن جميع ما لا يتصور في وجوده المطلق
في الازدواج وهو مستلزم لتقديمه بناء على ما نرى من امتناع خلق العلول عن علته القائمة في صلتها كاستثنائي
مستلزم على وضع المقدم لينتج وضع التالي فيكون ما حاصل في الازدواج لا يمكن أن يكون جميع ما لا يتصور في وجوده المطلق
فيه يكون هو أيضا حاصله لكنه جميع ما لا يتصور في وجوده المذكور حاصل فيه ينتج أن يمكن ما حاصل فيه وقوله أن كان
الثاني أنه أيضا في استثنائي مستلزم على رفع التالي لينتج رفع المقدم فيثبت وضع المقدم في القياس الأول وقوله أن كان
مستلزم التحقق أنه انبثاق للأزمة في المقدمة الشرطية من القياس الأول ويمكن أن يقال حاصله أن يمكن ما قد علم ولا يجوز
جميع الممكنات حادثا أو يلزم ما قد علم الحادث أو حدوثه بدون تمام علته أو التسلسل والتوالي كلها باطلة فالمقدم مثلها
فيكون قياسا استثنائيا رافعا للتالي بالنظر إلى الشقوق كلها وحكم الوالد في ردعها بضرعها بأن هذا هو الظاهر
والاستدلال عليه بتقريره في بيان في الحوادث اليومية كما في الوجه الثالث من وجوده لا جوبه لكن لا ينبغي عليه أن
ظاهر قوله في الوجه الأول من الجواب وهو كون ممكن ما لا يتصور في الحوادث أيضا مع التفسير الأول وأيضا يرد على قوله
الش في بيان في وقت يعلم أنه لا فرض أو ما ورد عليه الوالد طاب ثراه في حاشيته أن كان التفسير ما حكم الوالد بكونه ظاهر
ولا يرد عليه ذلك أن الاستدلال على الوجه الصالح الذي ذكرناه وهذا الظاهر عند من يرجع إلى حاشية الوالد وبالجملة من قبل
في كلام الش هنا يؤمن بأن الظاهر هو أن يفرض استدلالهم هذا على الوجه الذي ذكرناه أولا وأما الاستدلال بتقرير
التفسير ببيان في الحوادث اليومية فليس بشيء يجوز أن يكون نقصا على القياس الثاني فقط أو على مجموع الدليل ببيان خلا
صفي تلك الحوادث لا عتبه هذا **ج** لا يلزم الأزلية أنه وهو لا يمكن أن يقال يلزم من جعل الأول الحادث الذي هو علته
لحدوثه معدا لاحقا ما ادعوا من قدم ممكن ما أيضا وحاصل الدفع اللازم ليس الأقدم للجس وخوجه من الأمور القاطنة
للك المعدات فقط فيكون فصلا أو خاصة أولها ولغيرها فيكون عرضا عاما ولا يلزم من قدم الجس وخوجه قدم
فردا عاما هو الخفيف في حاشيتنا الواقعة على حاشية مولانا مصلح الدين اللاز في شرح القاضي على الهداية
وسيا في الكلام فيه في هذا الشرح أيضا فلا يلزم من هذا ما ادعوه من قدم ممكن ما فلا يتم تعميمهم فان قلت لا يلزم من
قدم الحكم الطبيعي المحفوظ وجوده يتعاقب الأشخاص المسئلة قلت هذا لا يضر الشرح فان مقصوده من
هذا الكلام مجرد ابطال ما ذهب إليه الفلاسفة من كون بعض الأشخاص العالم قد بما على ما ترقيقه في قوله فان ارسلنا طائفة
سواء يلزم من ما يخالف ما لا يمكن عليه أهل السنة والجماعة والسلف من المحدثين وأئمة المسلمين أولا والأما استلزامه
وعندهم مطلقا ما لا يظهر حقيقة من كلامه من أنه تعالى لا يمكن أن يقال الجميع ليس إلا أنه لا ينشئ قدما غيره سبحانه ونحو
والحكم الطبيعي ليس بشخص فان قلت لزوم قدم الحكم الطبيعي من أزلية الجس وخوجه من قبيل لزوم الشيء من نفسه وهو غير جائز

[illegible]

١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦
 ٥٠٧
 ٥٠٨
 ٥٠٩
 ٥١٠
 ٥١١
 ٥١٢
 ٥١٣
 ٥١٤
 ٥١٥
 ٥١٦
 ٥١٧
 ٥١٨
 ٥١٩
 ٥٢٠
 ٥٢١
 ٥٢٢
 ٥٢٣
 ٥٢٤
 ٥٢٥
 ٥٢٦
 ٥٢٧
 ٥٢٨
 ٥٢٩

ان يكون الوقت في الحقيقة

ثم علم ولا يدب عليك ان على هذا الاحتمال في تميم هذا الجواب الى جعله مبنيا على ما اختاره الامام الرضا
من حواشي المجلدات عن علمه التامة الخسارة اذ لم يختلف المعلق عن العلة التامة بناء على ان هذا الوجه
كانت من جملة علمه ولم تكن متحققة في الازل وعدم عدله من علمه بناء على ما ذكرناه لا ينافي في كونهما جميعا
في الواقع فيفسد الامر نعم ان قيل بعدم مدخله الوقت في وجوده اصلا ولا يلزم من عدم امكان وجوده الا في زمان
مدرك وجوده فانه لا يتصور وجوده في الزمان بدون زوال كنهه لا غير من انه يجوز ان يقال ان ليس له وجود
في وجوده ان كان يمتنع في الشيء ما فهم من انه في مدخله بل هو بهذا عدم كونه الوقت في الحقيقة
الى جعله مبنيا على ما اختاره الامام الرضا في قوله لا بد من ان الوقت في جملة ما لا بد منه في الاشياء والاحتمال
في الجواب قائل **ولا احتياج الى امر اخر ليس كذلك** فاما اذا بينتم الاحتياج الى امر اخر على تقدير كون التعليل
متنميا لعل وجوده فيما لا يزل حتى يحتاج الى غيره فان قلت لم جعل اختيارنا في الشيء الثاني مستلزما لاختيارنا
في الاول فقلت لان الجواب بهذا الاحتمال كاد مستلزما فيمكن قوله وانما جبرنا لوصول الامر الى حيث لا يدور
وقد سبق لك على هذا فثبت **ولا يدور** ان يمكن ان يكون معارضة مع استدلال الفلاسفة في تقرير ان يقال ان
من الازليات برزخية وجميع الممكنات زمانية فيقولون ان لا شيء من الازليات يمكن ان يتغير فيكون كونه
لا في زمان ان لا شيء من الممكنات بالزمن وهو ما لا يمكن ان يكون في الازل الذي هو المدعى ان على المعارض والاولاد
نراه في كل شيء في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
وقول الشيء في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
صوري في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
برزخية في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
كون يمكن ما ارادنا بناء على ان جميع الممكنات زمانية والازل ساقط عن الزمان وقد حكم الادلطاب نراه بان
النفق انما يتم بناء على ما اختاره الامام الرضا في قوله لا بد من ان الوقت في جملة ما لا بد منه في الاشياء
بانه يمكن ان يقال ان وجود الزمان في الازل مستلزم والخلق المحال هو ان يكون المعلق على الوجود في غير
وجود العلة فيختلف على ما فهم من انه لا بد من علمه ولا يدب عليك ان يرد على جعل هذا الكلام معارضة او نقضا
تقصيلا لعدم تامة الجواب الثاني لعدم جريانه في الزمان لا مستلزم كونه في وقت في الاوقات حتى يقال ان الارادة تعلق
في الازل بوجوده في وقت معين في الاوقات الالهية على ما هو مدار الجواب الثاني ولذا جعل الحق في هذا الكلام
مقرر الجواب الثاني على وجه الزمان حاصلا انا اختار بين الثاني وهو ان جميع ما لا بد منه ليس الازل اذ من جملة
تعلق الارادة وهي انما تعلق في الازل بوجوده الممكن المتناهي في جانب الماضي اي بوجوده الذي يمكن بعد
عدمه بعد لا جابو السعد في الفصل والبيان ان جملته المكنة فاما تعلق الارادة بهذا الوجه في وجوده اي

هذا الجواب قائل
ولا احتياج الى امر اخر ليس كذلك
فاما اذا بينتم الاحتياج الى امر اخر على تقدير كون التعليل
متنميا لعل وجوده فيما لا يزل حتى يحتاج الى غيره فان قلت لم جعل اختيارنا في الشيء الثاني مستلزما لاختيارنا
في الاول فقلت لان الجواب بهذا الاحتمال كاد مستلزما فيمكن قوله وانما جبرنا لوصول الامر الى حيث لا يدور
وقد سبق لك على هذا فثبت
ولا يدور ان يمكن ان يكون معارضة مع استدلال الفلاسفة في تقرير ان يقال ان
من الازليات برزخية وجميع الممكنات زمانية فيقولون ان لا شيء من الازليات يمكن ان يتغير فيكون كونه
لا في زمان ان لا شيء من الممكنات بالزمن وهو ما لا يمكن ان يكون في الازل الذي هو المدعى ان على المعارض والاولاد
نراه في كل شيء في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
وقول الشيء في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
صوري في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
برزخية في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
كون يمكن ما ارادنا بناء على ان جميع الممكنات زمانية والازل ساقط عن الزمان وقد حكم الادلطاب نراه بان
النفق انما يتم بناء على ما اختاره الامام الرضا في قوله لا بد من ان الوقت في جملة ما لا بد منه في الاشياء
بانه يمكن ان يقال ان وجود الزمان في الازل مستلزم والخلق المحال هو ان يكون المعلق على الوجود في غير
وجود العلة فيختلف على ما فهم من انه لا بد من علمه ولا يدب عليك ان يرد على جعل هذا الكلام معارضة او نقضا
تقصيلا لعدم تامة الجواب الثاني لعدم جريانه في الزمان لا مستلزم كونه في وقت في الاوقات حتى يقال ان الارادة تعلق
في الازل بوجوده في وقت معين في الاوقات الالهية على ما هو مدار الجواب الثاني ولذا جعل الحق في هذا الكلام
مقرر الجواب الثاني على وجه الزمان حاصلا انا اختار بين الثاني وهو ان جميع ما لا بد منه ليس الازل اذ من جملة
تعلق الارادة وهي انما تعلق في الازل بوجوده الممكن المتناهي في جانب الماضي اي بوجوده الذي يمكن بعد
عدمه بعد لا جابو السعد في الفصل والبيان ان جملته المكنة فاما تعلق الارادة بهذا الوجه في وجوده اي

وجعل الادلطاب

وجعل الادلطاب نراه الجواب الثاني في بحث بعد من ملاحظه هذا بان معنى تعلق الارادة بوجوده في زمان
تعلقها بوجوده وجودا مسبقا بالعدم سواء وقع في وقت كما في غير الزمان او لا كما في الزمان فقولنا واختير
بان هذا نعم الوجه لو لم يكن قوله في الجواب الثاني وتعلق الارادة بوجوده في وقت معين فلا يوجد الا في الازل
الا ان يقال المراد بوجوده في وقت معين وجوده وجودا مسبقا بالعدم سبقا لا بجامع السابق معه اللاحق
ايضا لكن لا ينفك الزمان بل لا يتصور الوجود لحدوث الوجود في الاوقات وتعلق الوقت له وان كان ذلك
الوجود وجودا للزمان يدعى بهذا ما ذكره الشيء في قوله في تخصيصها الممكنة وجودا باوقاتها والزمان في جملة الممكنة
حيث جعل الزمان من جملة الممكنات التي حكم عليها بان الارادة الالهية تخصص وجودا باوقاتها نعم قال الادلطاب نراه
ان يقال لو كان هذا الكلام معارضة او نقضا لتفصيل يلزم الفصل بين السؤال الاتي ومتعلقه اذ هو متعلق بالجواب
الثاني فالحق ان هذا الجواب الكلام متعلق بالجواب الثاني لا في اليوم الثاني فان قوله تعلق الارادة بوجوده في زمان
فيما لا يزال وان كان المراد بوجوده وجودا مسبقا بالعدم على الوجه الذي ذكرناه مطلقا في سواء وقع في وقت او
لا الا ان هو يوم وجوده في الاوقات المخصوصة ليقضي في بادي الرأي بما لا يزال فيقال بان زمان قد يقع في وقت
يقال آه وقيل ان مدار هذا ايضا على تعلق الارادة بوجوده الممكنات الحادثة والى جعل معارضة او نقضا لنفسه
السؤال متعلقا برزخية لا يلزم الفصل بينه وبين متعلقه على تقدير جعله معارضة او نقضا منافضة غير بعد وانما
هذا مادة السؤال اذ يمكن ان يتصور ان معنى قوله الازل بالنظر الى الزمان عدم وقوعه في نفس زمانه فلا ينافي في عدم الزمان ولا
يذهب عليك ان يمكن ايضا ان يجعل ان رة الى اختيارنا في الاول في شئ التردد الذي اوردته المور على الجواب
الثاني اعني التعليل الازل من علمه وجوده اذ ان المراد منه الوجه الازل الحاسق ومنه لزوم كونه في الازل مستلزما
بان الازل فوق الزمان آه والفرق بين هذا وبين استدلالنا في قوله هذا الملازمة ظاهر غير يحتاج الى البيان وعلى
هذا لا ورود للاراد بل يلزم الفصل بين السؤال الاتي ومتعلقه ان يتم لا يدب عليك على تقدير كون هذا الكلام تقعا
للجواب الثاني في حيث يشمل الزمان بل في قوله الزمان من جملة الممكنات نصرا بما المقصود وعلى سائر الوجوه يكون مقرر
بشئ الكلام لزمان ايضا فقامل فان الفصل بين الله بوسيلة من شئ من عباده فالجواب آه دفع لما يمكن ان
يقال كيف يمكن الازل فوق الزمان مع ان الجواب في الزمان وهو ان لا شيء مما يوجد في الزمان الذي من شأنه
ان يوجد **منه** تخصصات الممكنات اي تخصصات الارادة الممكنة والجميع باعتبار الممكنة وفي بعض الزمان
منه تخصصات الممكنة وهي اوله وجوده بادل من الممكنة اي من تخصصات ما وجوده الممكنات باوقاتها متعلق
بتخصصات ما وقد ثبتتكم فيما سبق على تحقيقه فتذكر **بوجوده** متناهي اي من جانب المبدأ اذ الحدوث هو ان
الوجود من جانب ما يعني ان يكون مسبقا بالعدم سبقا لا بجامع السابق معه اللاحق ولم يتغير بتعلق الارادة بوجوده
في وقت بل لا يتصور الوقت له حقيقة **وليس** تعالى في قوله لا يمكن ان يقال ان الزمان قديم اذ سبحانه وتعالى سبق

هذا الجواب قائل
ولا احتياج الى امر اخر ليس كذلك
فاما اذا بينتم الاحتياج الى امر اخر على تقدير كون التعليل
متنميا لعل وجوده فيما لا يزل حتى يحتاج الى غيره فان قلت لم جعل اختيارنا في الشيء الثاني مستلزما لاختيارنا
في الاول فقلت لان الجواب بهذا الاحتمال كاد مستلزما فيمكن قوله وانما جبرنا لوصول الامر الى حيث لا يدور
وقد سبق لك على هذا فثبت
ولا يدور ان يمكن ان يكون معارضة مع استدلال الفلاسفة في تقرير ان يقال ان
من الازليات برزخية وجميع الممكنات زمانية فيقولون ان لا شيء من الازليات يمكن ان يتغير فيكون كونه
لا في زمان ان لا شيء من الممكنات بالزمن وهو ما لا يمكن ان يكون في الازل الذي هو المدعى ان على المعارض والاولاد
نراه في كل شيء في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
وقول الشيء في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
صوري في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
برزخية في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
كون يمكن ما ارادنا بناء على ان جميع الممكنات زمانية والازل ساقط عن الزمان وقد حكم الادلطاب نراه بان
النفق انما يتم بناء على ما اختاره الامام الرضا في قوله لا بد من ان الوقت في جملة ما لا بد منه في الاشياء
بانه يمكن ان يقال ان وجود الزمان في الازل مستلزم والخلق المحال هو ان يكون المعلق على الوجود في غير
وجود العلة فيختلف على ما فهم من انه لا بد من علمه ولا يدب عليك ان يرد على جعل هذا الكلام معارضة او نقضا
تقصيلا لعدم تامة الجواب الثاني لعدم جريانه في الزمان لا مستلزم كونه في وقت في الاوقات حتى يقال ان الارادة تعلق
في الازل بوجوده في وقت معين في الاوقات الالهية على ما هو مدار الجواب الثاني ولذا جعل الحق في هذا الكلام
مقرر الجواب الثاني على وجه الزمان حاصلا انا اختار بين الثاني وهو ان جميع ما لا بد منه ليس الازل اذ من جملة
تعلق الارادة وهي انما تعلق في الازل بوجوده الممكن المتناهي في جانب الماضي اي بوجوده الذي يمكن بعد
عدمه بعد لا جابو السعد في الفصل والبيان ان جملته المكنة فاما تعلق الارادة بهذا الوجه في وجوده اي

هذا الجواب قائل
ولا احتياج الى امر اخر ليس كذلك
فاما اذا بينتم الاحتياج الى امر اخر على تقدير كون التعليل
متنميا لعل وجوده فيما لا يزل حتى يحتاج الى غيره فان قلت لم جعل اختيارنا في الشيء الثاني مستلزما لاختيارنا
في الاول فقلت لان الجواب بهذا الاحتمال كاد مستلزما فيمكن قوله وانما جبرنا لوصول الامر الى حيث لا يدور
وقد سبق لك على هذا فثبت
ولا يدور ان يمكن ان يكون معارضة مع استدلال الفلاسفة في تقرير ان يقال ان
من الازليات برزخية وجميع الممكنات زمانية فيقولون ان لا شيء من الازليات يمكن ان يتغير فيكون كونه
لا في زمان ان لا شيء من الممكنات بالزمن وهو ما لا يمكن ان يكون في الازل الذي هو المدعى ان على المعارض والاولاد
نراه في كل شيء في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
وقول الشيء في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
صوري في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
برزخية في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان في كل زمان في كل مكان
كون يمكن ما ارادنا بناء على ان جميع الممكنات زمانية والازل ساقط عن الزمان وقد حكم الادلطاب نراه بان
النفق انما يتم بناء على ما اختاره الامام الرضا في قوله لا بد من ان الوقت في جملة ما لا بد منه في الاشياء
بانه يمكن ان يقال ان وجود الزمان في الازل مستلزم والخلق المحال هو ان يكون المعلق على الوجود في غير
وجود العلة فيختلف على ما فهم من انه لا بد من علمه ولا يدب عليك ان يرد على جعل هذا الكلام معارضة او نقضا
تقصيلا لعدم تامة الجواب الثاني لعدم جريانه في الزمان لا مستلزم كونه في وقت في الاوقات حتى يقال ان الارادة تعلق
في الازل بوجوده في وقت معين في الاوقات الالهية على ما هو مدار الجواب الثاني ولذا جعل الحق في هذا الكلام
مقرر الجواب الثاني على وجه الزمان حاصلا انا اختار بين الثاني وهو ان جميع ما لا بد منه ليس الازل اذ من جملة
تعلق الارادة وهي انما تعلق في الازل بوجوده الممكن المتناهي في جانب الماضي اي بوجوده الذي يمكن بعد
عدمه بعد لا جابو السعد في الفصل والبيان ان جملته المكنة فاما تعلق الارادة بهذا الوجه في وجوده اي

ای مایه برین ابراهیم

[illegible]

والله اعلم بالصواب فانفتح جوارحه فاستشعر نسيم النسيم المذكور
والله اعلم بالصواب فانفتح جوارحه فاستشعر نسيم النسيم المذكور

[illegible]

اد انما اقر بشي من الاجماع في الوجود لبيان برهان التلخيص واستحالة التمسك بجوهر في الامور التي
 يمكن تعاقبها اذ لم يكن الاجماع ثابتا لم يتحقق البطلان عند عدم تحقيقه لم يتحقق بمشروط ايضا اعني بيان البرهان
 ايضا واحكام التمسك به في الاستدلال احتمالا ما توقف عليه بل يلزم فيه اقامة والاجماع بما توقف عليه عند
 انه يقول بشي من اجزاء التمسك ولا يجري برهان التلخيص عندهم فيما اذا لم يكن الاجماع ثابتا بل محتملا وهذا واحفظه فيقول
 في مواضع شتى فلا بد لعدم من علة حادثة قالوا لا يوافقون في شئ من ذلك لو كان عدمه لا ذاته ولو كان
 قد صحت الخصلة ولولا ان في الاسباب ما لعدم لذاته لما صح وجود الحوادث وجود الحوادث وذلك هو الحركة التي لذاتها و
 حقيقة ما توقف انتهى ولا يلزم كونها منسقة لذاتها لان المنسقة لذاته لا يجوز وجود اصل لذاته لا ما لا يجوز وجود خاص مثل
 الوجود بعد العدم والوجود في الزمان الشئ فيها كذا في المتن هو الوجود بعد العدم وفي الزمان الشئ لكون العدم هو
 الوجود مقتضى الذات اقتضاء تاما على ما ذكره القائل الا يرى الهم فالو الزمان ينشعب على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
 مع انه ليس كذلك ينشعب ولا واجبة هو الوجود ما ينشعب عليه جمع الخفاء العدم الخابج مع انه لا ينشعب عليه العدم الخابج
 الذي يكون مستمرا اذ لا يوافق اذ هو ليس قبل الوجود ولا بعده وهذا معلوم له الخلاء على دليلهم على امتناع الوجود بعد العدم
 وامتناع العدم بعد الوجود عليه كذا ان المنسقة ما ينشعب عليه جمع الخفاء الوجود الخابج فيكون كون الحركة ممكنة مع امتناع الوجود في
 الزمان الثاني عليها في جواب ثراه فان قلت يلزم خلف المعلول عن العلة الثامنة قلت انما يلزم ذلك لو كانت الحركة
 عين الوجود في الزمان الثاني ممكنة وليست كذلك بل هي منسقة باعتبارها فلا تكون معلولة باعتبارها هذا ما نقل عن تقرير بعض
 المتأخرين في رد علة بان الحركة لما كانت ممكنة باعتبار وجودها في ان الحوادث فيجب بقاها بقاء العلة لدوام المعلول
 بعدم العلة وانه ان وجود العدم بعد الوجود لذاته مانع عن وجوده في الزمان الثاني الذي هو البقاء وتعالى
 انقول بان كانت الحركة لذاتها علة لعدمها بعد الوجود يلزم اجتماع التقتضين فان العدم بعد الوجود يتحقق مقتضى
 فانها تتحقق لما آد الوجود لا امتناع خلف المعلول عن العلة الثامنة وانه اجتماع التقتضين بل احفظ كمالا في
 على المثال فان قلت محتمل ان ينشأ العدم بعد الوجود واجبا لذات العدم بعد الوجود قلت فيكون متفردا تاما و
 يلزم العدم المذكور فافهم انتهى اقول لا يذهب عليك ان ما اورده الوالد طاب ثراه او لا مبني على ما هو الخلف
 انه ان علة البقاء هي علة الوجود او لا مقتضى ان هو ان يكون الحركة ما ينشعب عليه الوجود في الزمان الثاني
 كما ان الحركة حال اد مسلم مكان خلف المعلول عن العلة الثامنة واللازم باكل لان امكان الحال كالحال فاللازم
 مثله بيان الملازم ان الوجود بعد العدم وفي الزمان الثاني لو كان محتسنا عليها لذاتها كان رفع هذا الوجود من
 مقتضيات ذاتها اقتضاء تاما فلا يحتاج الى رفع علة الوجود فيمكن ان يجمع رفعه وجود هذه العلة وهو هذا
 كما استلزام امكان خلف المعلول وهو الوجود في الزمان الثاني عن العلة الثامنة وهي علة الوجود او لا لا خارج
 عنها على ما ثبت في المثل فيقول يلزم خلف آد ان يلزم امكان الخلف اذ الخلف بالفعل هو ان انعدام هذه العلة حين عدمها لا يكون

هو ان يكون الوجود في الزمان الثاني
 عين الوجود في الزمان الثاني
 ممكنة وليست كذلك بل هي منسقة

الذي هو الوجود
 الثاني في علة الوجود
 الثالث في علة الوجود
 الرابع في علة الوجود

ايضا

سئل ان ينشأ العدم
 بالاضافة لكونه في الزمان
 صواب من ذلك

ايضا اي كما ان يجوز ان تكون باقية غير معدوم متع غير لانم ولا يجوز ان يكون مراد الوالد طاب
 ثراه بالعلية في الابراد ذات الحركة وبالمعلول الوجود في الزمان الثاني اذ الكلام ليس كونه ذاتا متع
 لشي من الوجودين السابق واللاحق ولا ان يكون المراد بالعلية ذات الحركة ايضا وبالمعلول الوجود او لا كما ذكره في موضع
 كون الحركة حادثة تحت جهة نظر الى هذا الوجود ولعدم مسأله الجواب ايضا ولا ان يكون المراد بالعلية ذات الحركة
 ايضا وبالمعلول العدم اللاحق لعدم علة الجواب ايضا ولا ان المفهوم من قوله ولا ان يقال ان يقول آه وهو ان
 اجتماع الخلف خلفه عن علة مما لم يدخل في سلك الابراد الذي اورده قبله قول الوالد طاب ثراه ويرد عليه آه محتمل
 اثبات الملازمة بان امكان الوجود في الحدوث يستلزم امكان وجوده في الزمان الثاني لان الثاني ليس الا الاول
 بالصل في الزمان المذكور فلو كان محتسنا عليها وبقاها مقتضى لذاتها اقتضاء تاما لزم كون خلف المعلول بالعلية
 الثامنة على ما فصلناه لك في تقرير السؤال قول الوالد طاب ثراه لذاته الغير راجع الى الحركة باعتبار نحو المذكور
 اذ لو كان راجعا الى العدم رد عليه ان الكلام بعد كون العدم واجبا لمحصل لذات الحركة لا لذاته وكونه واجبا لمحصل
 لذاته كما ينبغي في كلامه قول الوالد طاب ثراه مانع عن وجوده اي عن وجود المذكور من الحركة في الزمان الثاني
 وفيه ان ارتفاع المانع جزء من العلة الثامنة على المذهب المنصور فيكون العدم في الزمان الثاني لا راعا جزء من العلة
 ان ارتفاع المانع عنه فلا يكون مقتضى الذات وحده الا ان يقال لا يتقدم في كون مقتضى الذات وحده بدخوله
 ما يستلزم الى الذات وحده فيه وهذا كذلك اد وجوب العدم في الزمان الثاني مما يستلزم ذات الحركة على هذا
 التقدير قول الوالد طاب ثراه بل الخش وذلك لاستلزام حصول العدم بعد الوجود قبل ان الوجود ايضا وكذا
 يلزم هذا على الاجمال الثاني وفيه العدم بعد الوجود واجبا لمحصل لذاته لا لذات الحركة في ذكر الوالد طاب
 ثراه الاخيرة هنا ينبغي على الخش في حيث ذكره في الثاني فقط على ان كلامه يلزم اجتماع التقتضين وهو
 العدم اللاحق قبل ان الوجود يجري على طر من الاحتمال كما ضمنه الوالد طاب ثراه قول الوالد طاب ثراه واجبا لذاته
 آه ان يكون ذاته مقتضيا اقتضاء تاما لمحصل فالوجوب هنا عبارة عن كون الحصول مقتضيا لذات الى محل
 والواجب اقتضاء تاما قول الوالد فافهم لعل ان رة الى انه يمكن ان يقال يكون الذات اي ذات الحركة علة في وقت
 هذا الوجود او بشرط ولا يقطع على هذا الملازمة بسبب الاطالة فان خذ من الولد ما يلزم دفع الملازمة اما
 امر جود مانع عن وجوده كذا في الحركة او عدم امر موجود من الاجزاء الوجودية لعل ذلك الجزء من الحركة
 او بعضها امر موجود وبعضها عدم امر موجود اي يكون بعض تلك العلة المادية لعدم ذلك الجزء من الحركة امر موجودا
 وبعضها امر معدوم بان ينشأ بعض الاجزاء الوجودية لعل وجوده كذا في الحركة او كلها ويوجد المانع عن وجوده انتم
 معا فان عدمه لا يكون مستندا الى جودها ولا يلزم نوار المستغنى اذ كل منهما لا مستقل الا عند الانفراد واما
 عند الاجتماع فالجمع هو المستقل قال الوالد طاب ثراه فان قلت فلنرم على هذا كون العلة اي الموقوف عليه

وهو علة الوجود في الزمان الثاني
 وهو الوجود في الزمان الثاني
 ممكنة وليست كذلك بل هي منسقة

هو ان يكون الوجود في الزمان الثاني
 عين الوجود في الزمان الثاني
 ممكنة وليست كذلك بل هي منسقة

الذي هو الوجود
 الثاني في علة الوجود
 الثالث في علة الوجود
 الرابع في علة الوجود

انما قال هذا الكلام لعدم العلم بالعدم
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بالوجود
بل العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ

لعدم حقيقة امر كلياً حاصل على كل واحد وعلى الجميع وكذا على كل جزء اجزاء الوجودية لعل وجوده على الاشياء
الشئ منها حصصاً عدداً وعلى الجميع مع كون المعلول واحداً شخصياً وهو العلم الشخصي لذلك الجزء من الحركة كذا
ان يلزم ان يكون حصول العلة فوق حصول المعلول مع ان الامر بها على العكس لان حصول شخص فوق حصول الكل ضرورة
فاجاب عنه بان يلزم هذا في علل الاعداد وان كان المعلول واحداً بالشخص لئلا يرجع بلا مرجح من جعل الواحد منها
علة دون الآخر مع ان الكل واحد منها يكفي لعدم المعلول ثم بين ان القضية اي في الالزام المذكور في علل الاعداد بان التزم
لا يحتاج الى علة مؤثرة بل يكفي علة الوجود والعدم العلة كما يتلوا بانتفاء واحدة منها من العلل الاربع والوجود
المانع يمكن ايضا بانتفاء الجميع ووجود المانع فتأمل انتهى اقول لا يذهب عليك ان يمكن ان يقال كما ان حصول العلة
المؤثرة يجب لتفوق حصول المعلول كذلك حصول ما يكفي في حصول الشئ يجب ان يتلوا فوق حصول ذلك الشئ والعارف
بينها غير متين ولا مبين فالا ليرام كون الامر كلياً علة حقيقة في الاعداد غير مستقيم وهذا السر غير مفيد في هذا الا
لزام فان علة الاعداد جواز التعدد والتوار في علل الاعداد وهذا السر مفيد في كمال الخفي على من يثبت لا
ستدلالهم على عدم جواز التعدد والتوار في علل الوجود ولا يلزم في الاعداد كون الامر كلياً علة حقيقة كما ان
يلزم ذلك على تقدير التعدد في علل الوجود ولذا ينبغي المحققون جوازهم وان كان على سبيل البدلية لعدم الاحتياج اليها
اي في علل الاعداد حقيقة للتمم الا ان يقال الكفاية هنا بما هي على الاحتياج هناك اي في علل الوجود فلا ينبغي
الكافي بها حقيقة البقية بل الكافي حقيقة هنا ليس الا لاسر الكافي البقية هذا قولهم لا يكون عدم علة لعدم
وذلك لان المعلول يجب وجوده عند وجود جميع علله ويتبع تخلفها فلا يقصور ان يكون عدم علة لعدم شئ
غير كل من علل وجوده والا يمكن حصول عدم عدم ذلك الشئ من غير اعدام ذلك الشئ شئ من علل وجوده فكل
تخلف عن جميع تلك العلل وهو محال وان كان المحال كالحال محال فما يستلزمه ان يكون عدم عدم شئ آخر البقية
محال فما يمكن عدم علة لعدم يجب ان يكون لوجوده دخل في وجوده هذا هو ثقب الاستدلال على هذا المطلب
فاوردته تحت الخلق في هنا غير مستقيم اللهم الا ان يقال ما ذكره من قبيل ذكر المعلوم واردة للارام في جميع
لتطلع عليه لابد ان يلقى احد القسمين من الامور الموجودة وكذا الاعداد او كليهما غير متناه قال الوالد الطار
زاه وذلك لان عدم امر موجود هو عدم علة وجود ذلك الجزء من الحركة كلاً او بعضاً والامر الموجود مانع ووجوده
وعدم هذا المانع البقية جزء من علة وجوده بناء على ان ارتفاع المانع جزء من العلة السامة لوجود شئ فان كان ما
منه وجود تلك العلة ايضا وجب ان يكون عدم جزء من العلة السامة لوجوده من حيث ان مانع عن وجود علة
وجوده من علة وجوده من حيث ان مانع عن وجوده ويمكن ان يكون جزء من علة علة فقط ان كانت مانع عن
وجوده باعتبار كون مانعاً من وجوده وجود علة فقط يمكن احد القسمين غير متناه اي الامور الموجودة وهي علل
وجود ذلك المانع بناء على ان عدم العلة اي علة وجوده انما هو بها ايضا وان لم يكون كذلك اي لم يكن ذلك المانع مانعاً

ان لا يلزم كون
علة الاعداد
في علل الوجود
فان العلم بالعدم
لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم
لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم
لا يوجب العلم بشئ

هو الا يلزم
وجوده
لا يكون
عدمه
لعدمه
على غيره

في وجود

انما قال هذا الكلام لعدم العلم بالعدم
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بالوجود
بل العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ

عن وجود علة ايضا يكون كلاهما غير متناه لان عدم العلة لا يكون لعدم تلك العلة وهكذا فكل الاعداد كما
لا امور الموجودة اي علل وجود ذلك المانع فافهم انتهى مع نزع تفصيل لنا اقول لا يذهب عليك ان عدم شئ كمال
على تقدير كون مانعاً عن وجود تلك العلة منصوصاً ايضا ان يجوز ان لا يلزم عدم تلك العلة لعدم عدم ذلك المانع
فقط لا يقتضي غيره ذلك المانع وعلل الموجوده لجواز ان يثبت عدمها بعدم جزء منها البقية ان لم يكن عدم ذلك المانع
جزء منها او بعدم جزء آخر منها غير عدم ذلك المانع ايضا ان كان جزء منها كما عرفت اما ان كل من الاحتمالين وان
جاء في علل الاعداد عدم على ما عرفت فيما سبق فان قلت عدم المانع مستلزم لامر وجودي وهو المانع لا يخبر
فلا يجوز ان يثبت عدم امر آخر وهكذا فينبغي الاعداد ايضا كالامور الموجودة التي هي علل وجود المانع من غير
اجتناب في حصول شئها الى القول بعلة عدم جزء من علل وجود الجزء غير عدم المانع ايضا اي كان عدم عدم المانع
بغير البقية قلت لان جعل الارام يلزم ان يلقى الامر العدمي علة مستقلة للوجود وهو غير جائز
واقص في قول الوالد الطار براه وان لم يكن كذلك فذلك ان يلقى وجود ذلك المانع مستلزماً لا بغيره علة
وهو ظاهر ومعلوم انما يتلوا بان يلقى ناهية علة للآخر وان يكونا مطولين علة واحدة وعلى الاول يعود بناء
على ما زعم ان غير المتناهية هي احد القسمين وهو الامور الموجودة اذ لا يجوز ان يلقى عدم العلة علة لوجود المانع لعدم
جواز كون عدم علة مستقلة للوجود فالامر لا يكون الا بالبعكس في يعود ما ذكرنا بناء على ما زعم في اول الكشنة
وعلى الثاني البقية يقول يجوز ان تلقى العلة الواحدة علة وجوده ذلك المانع فلا يلزم التسلسل الا في الامور الموجودة
بناء على ما عرفت فالقول بان الانفعال انما هو نظر الى عدم شئ هي كل منها غير لازم على كل تقدير لان الارام
لان الارام على تقدير الاشياء احد القسمين فقط والارام على الآخر هو عدم شئ هي كل منها غير لازم على كل تقدير لان الارام
كونه ان الوالد الطار براه بالامر بالتميز في آخر الكشنة واعلم ان قد ظهر مما ذكرناه ان مراد الشراحد القسمين
هو احدهما على التبعين اي الامور الموجودة بهذا (والحاصل ان يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة
المجموعة قال الوالد الطار براه فان قلت يجوز ان تلقى تلك الامور معدات قلت فيلزم بناء على ما قاله العالم بالمعدات
لا انما تنظم حركة سرمدية وان كان الوجود على بل لا دليل ان تلقى تلك الامور معدات اخرى وهكذا فيلزم وجود سلاسل
غير متناهية وكل واحد من احاد تلك السلاسل غير متناهية البقية واطول طاد كل من السلاسل وان لم يجتمع في الو
جود الا انه لا يخلو كل منها من وجود فرد من افراد جنس وجود معلول تلك السلاسل فيلزم التسلسل في الامور الموجودة
لجميع المترتبة بسبب وجود فرد من افراد كل سلسلة وجب يلزم عدمه آخر ايضا بناء على ما ادعوه وهو ثبوت اجسام
غير متناهية تحت حركات سرمدية وهو باطل لقيام البراهين على تناهي الابعاد مع انهم معترفون بالبطان البقية
هذا ما شئ في ثم رابث الثاني مصرحاً في بعضيات الشراحد رسالة المساء بالضرورة انتهى اقول ان اراد ان يلزم
وجود سلاسل غير متناهية وغير متداخلة بعضها في بعض البقية فلهذا الملازمة ممنوعة كيف لا خفي بين هذه المعدات

اجتناب عدم كون الامر وجودي
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ

ذلك ان الاعداد اذا لم تنظم الارام في وجوده
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ
فان العلم بالعدم لا يوجب العلم بشئ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible][illegible]

هذه السلسلة هو عدم مانع مانع عن وجود جزء الحركة حتى يلزم وجود مانع هذا المانع فيكون هذا المانع
 معدوماً فان ما هو علة قريبة للعلل يكون من غير اول السلسلة الغير المتناهية من علته اذا كان التعلل بالعلل
 يفرض المطلوب في كل طرف المانع فيها وقوله واما في المرتبة الثانية اي من هذه السلسلة ايضا في اللازم من خبرها
 الثاني من طرف المانع ايضا وقوله خلاف لا يلزم آه وذلك لان للجزء الثاني من هذه السلسلة هو عدم مانع عدم مانع
 المانع عن وجود جزء الحركة. واللازم من هذا هو وجود مانع عدم مانع المانع فان مانع عدم مانع المانع اذا لم يكن موجوداً
 فيكون مانع عدم موجوداً ومانع عدم العلة لوجوه لا مانع عن وجوده فصدق انه ليس مانعاً وجود مانع المانع
 عن وجود جزء الحركة وصدق عدم كونه مانعاً عن وجود جزء الحركة ظاهر غير ضفي وقوله بالذات اي ترتباً بالذات
 بينهم من ان حصل الحدوث في قول الشر المتترتبة للحدوث على معنى الحفظ والوجود لا على ان الترتب في الحدود
 حسب العمان كما سبق وسيصرح الوالد طاب ثراه بهذا في حاشية قول الشئ فيلزم التمسك بمسجل
 في اسبغ وجوده وعلى هذا المعنى مقصود الشئ دفع تعبه ان لا يجري مثل ما ذكره في الرد على الاعتراض الاول
 حاجته الا سلام في رد هذا الاعتراض عليه الذي ذكره بقوله فان قلت على آه وقوله وهو مطلوب آه اي
 مانع عدم مانع المانع في هذه المرتبة فان الجزء الثاني من هذه السلسلة الذي هو المراد بالمرتبة الثا
 نية منها هو عدم مانع عدم مانع المانع كما عرفت وقوله المانع لعدم مانع المانع صفة لعدم كونه
 العلة وقوله ومانع المانع لعدم مانع المانع مثبت في هذه المرتبة وذلك لان هذه المرتبة هي الجزء
 الثالث من هذه السلسلة كان عدم مانع مانع عدم مانع عدم مانع المانع وعدم المانع اثناء وقوله وزداد
 في المرتبة الرابعة علوم ومانع مضاف الى العدم الاول في المرتبة الثانية فيكون التقدير هكذا عدم مانع عدم
 عدم مانع مانع عدم مانع المانع فيلزم خبرها ايضا وجود علة تلك العلة اذ عدم علة تلك العلة مانع لعدم
 عدم علة تلك العلة المانع المانع عدم مانع المانع والمفروض سلبه ولا يذهب ملكه انه لو زاد في هذه المرتبة علان
 لما قيل على علة تلك العلة مسدوداً فصدق تلك العلة معدومة فيلزم تخلف وقوله في مرتبة الخامسة نزيد
 عدمان ومانع مضاف الى المانع الاول في المرتبة الرابعة فيلزم التقدير هكذا عدم مانع مانع عدم مانع مانع
 مانع عدم مانع المانع فيلزم فيها وجود علة تلك العلة فان وجود مانع لعدم علة تلك العلة المانع
 فيكون مانع مانع عدم مانع المانع ومانع المانع مانع مانع عدم مانع المانع مثبت في هذه المرتبة فالإظا
 بطة هي انه لا يوجد في صدر المرتبة المتقدمة عدم واحد مع مانع يزداد في المرتبة الثالثة لها عدمان مع مانع مضاف
 الى المانع الاول في المتقدمة لا الى عدم ذلك المانع لان المانع المضاف اليه لعدم واحد عبارة عن عدم علة فلو فرض
 لعدم ذلك المانع مانع المرتبة العالية الذي ليس فيها عدم لافنا في العدمين اليه يلزم وجود مانع عدم عدم العلة
 انما ذلك المانع المضاف اليه لعدم واحد في المرتبة المتقدمة عبارة عن عدمها فيلزم وجود تلك العلة وهو خلف ومن وجوبها

عدمان
 عدمان

عدمان مع مانع يزداد في الثانية لها عدم واحد مع مانع مضاف الى العدم الاول في تلك المرتبة المتقدمة
 وذلك لان المانع المضاف بعد من عبارة عن وجود علة فلو كان المانع المضاف في المرتبة العالية الى العدم
 الاول من عدمه ايضا مصدر بعد من يلزم عدم وجود تلك العلة وهو خلف وكذا لو كان مضاف الى
 نفس ذلك العدم المانع كالاخفى ومن كان في صدر المرتبة هو عدم واحد مع مانع يفتي اثبات اللازم هو
 جود منها يفرض كون ذلك المانع مسدوداً فيها واذا كان في صدر عدمان مع مانع يفتي اثبات منها يفرض
 كون ذلك المانع المضاف الى مانع المرتبة المتقدمة مثبت في هذه المرتبة الثانية المصدر بعد من
 مع مانع وانما اطنبت الكلام في هذا المقام كيلا ينسب الوالد طاب ثراه الى الخطأ في ضعف الاول
 فيتم السجل في اسباب وجوده اقول الظاهر ان الشئ في الشئ الاول في مانع موانع موانع وجود الاول
 كما ما يفيد ظاهره في الحدود وحي لا احتياج في هذا الشئ الى استخراج سلسلة غير متناهية لعدم كل مانع
 يفرض عدم مستلزم لا هو موجود غير متناهية مرتبة بالذات مجمعة في الوجود على ملوك
 تفصيله بل يكفي ان يقال وان لم يجتمع في الوجود بناء على ما سبق من جواز ان يلقا حدودها ولو امكنها فاما
 في امتناع ما هو مانع عن غير مانع عدم كل بعد ان حدوده على ما هو مقتضى تقدير عدم اجتماعها كانت اعدادها
 الغير المتناهية مجمعة لاجتماع الاعداد الغير المتناهية للاجزاء الغير المتناهية في طرف المانع فاذا
 كان عدم كل من تلك الموانع الغير المتناهية لعدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع يلزم وجود الموانع الغير
 المتناهية المجمعة المترتبة في الحدوث بحيث ان تلك الموانع لكل مانع كل سبيل التوزيع ولا يحتاج على
 هذا الاطلاق الموانع عليها الى ما وجهه به الوالد طاب ثراه على ما عرفت بل يظهر على ظاهره لكن لا ينبغي
 عليك ان يجوز ايضا ان يفتي حدوث موانع الموانع ولو امكنها في التقاد ما هو مانع عن فلا يلزم اجتماع
 ايضا في القول ليس على الشئ الثاني على هذا التقدير وان الشئ في هذا الشئ اعني الشئ الثاني في
 اسباب وجود كل مانع وجود اجزاء الحركة على حدته فيكون الشئ في هذا الشئ في الامور الموجودة المنة
 تبة بالذات المجمعة في الوجود وانما احتياج في هذا الشئ الى القول بلزم الشئ اسباب وجود مانع بالاضافة ثمانية
 مانع فقط ولم يقل بان تلك الموانع غير متناهية فكون اسبابها غير متناهية ايضا اذ كل منها سبب اسبابها
 مترتبة في الحدوث كمنشئ تلك الموانع فيلزم وجود امور غير متناهية مجمعة مترتبة في الحدوث بحسب الترتب
 لشئ الاول على ما حشرناه لان الكلام على تقدير عدم اجتماع تلك الموانع في الوجود فلو سلم وجودها
 غير مجتمعة فيه ايضاً هذا من الدلائل ان دليلهم فان قلت هذا الدليل ايراد على دليلهم بل على
 بية ابقاء النقص على دليلهم على حاله قلت ما يفيد بقاء النقص فهو ايراد على الدليل فان قلت الوجود
 السابقة كانت اجوبة قلت الجواب عن الدليل ايراد عليه وكذا العكس لم يلزم ان يلقا احد المتضامين آه

الالزام على الدليل الاول

على وجود اجزاء الحركة

[illegible]

[Faint handwritten Persian script]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١



مجلس

[illegible]

لا يجب شرعا المعرفة وجوده لكونه بديهيا غير محتاج الى النظر فلا يفتقر وجوده شرعا للمعرفة لا احتياجا اليه فقلت
هذا دفع المعارض ايضا بتغير الدليل وتغير المدعى حاصله انه لو سلمنا بديهية التصديق بوجوده بالضرورة لا يجمع الاشخاص فيكون الدليل
المعارضة ايضا ان دليلنا لا يلائم وجوب النظر للمعرفة الله تعالى مطلقا وعندنا التصديق بوجوده لا يقتضي المدعى انما كان مقتضى
المعرفة الالهية لا يوجب وجوب النظر شرعا للمعرفة تعالى مطلقا لان النظر لا يبرهن صفاته من العلم والقدرة اه مما يحتاج اليه
والدليل على وجوده شرعا المعارف الالهية التي تقتضي حاجتنا اليه ولا ينافي في عدم الاحتياج اليه وعدم وجوب النظر الى الله
التصديق بوجوده تعالى بديهيا بالنسبة لاجمع الاشخاص عاين هذا التصديق ولو كان السؤال استدلالا لكان عدم وجوب
النظر للمعرفة مطلقا لعدم وجوب التصديق بوجوده بديهيا غير محتاج الى النظر لانه لو كان تطبيق الاجابة على السؤال
واسهل ان كان السؤال في غاية الضعف ثم ولعل الحق اه لما كان الموضوع كذا هو ان يكون النظر سار صفة واجبا بالنسبة
لجميع الاشخاص وهو ان كان دافعا للوفا كما عرفت فتدبره كغيره بطريق اللزوم فيكون الزاوية وهو غير مقتضى في اشكال هذا العلم
وهو الحق اه لا يخفى ان العلم ودفعه بطريق اللزوم فيكون العلم حاصله ان المدعى بالوجوب النظر للمعرفة تعالى مطلقا
في الجملة اي وليه بالنسبة لاجمع الاشخاص ولا يخفى في ان العلم بهذا لا يرد السؤال ان ايضا لا يقتضي العلم مطالعة الواقع بهذا
فهم كآه هذا ليس سارنا لثبوت اشياء اسكر وهو ظاهر في الزعم منه بيان ما يجب على الكفاية من النظر اي نعم ما قرناه هو الحق
فيما يجب من النظر معرفة الله تعالى عينا واما مقتضى النظر فيما يجب على الكفاية **الرد** للذي في الدعوى ان يدعى وجوب معرفة الله تعالى
ما يقدره ويقتضيه على كل ما يرد على الدين من الاشياء **والا** الله المستثنى من زمان اه ولعمري ان هذا الزمان هو زماننا فحقنا الحق بهذا
الشيء من زمانه ومن الحجة الخلق في **ق** ان قلت ان النبي صلى الله عليه وسلم هذا ايضا معارضة مع دليل النظر في
معرفة الله تعالى شرعا **و** لم يقتض من واحد منهم اه ولو كان النظر واجبا لكل المؤمنين به لوجب التبليغ علم
وجوب الامر بالمعروف عند القدرة عليه ولما نوافوا ربي على امر المؤمنين به **و** كل هؤلاء المؤمنين بالنظر والاستدلال في
بل كل هؤلاء من النظر حيث قال صلى الله عليه وسلم عليك ديني الخ في الواقع وشروط واجبة بالانتم صحت اولم
يوجد في الكتب الصالحة من كلام السلف في التوراة فان روي ان عمر بن عبد العزيز رآه في المعنونة فخر ان يبين
الكفر والامان منزلة بين المنزلتين فالتحيزة هناك الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يقل
الله تعالى في عباده الا الخاف والمؤمن فبطل قولك فسمع سبحانه الشوق كلامها قال عليكم ديني الخ وان سئلنا في
قاروا في التوراة فيما مضاه وامضاء والانتقاد فيما احربه ونهيه عن الكفر عن النظر والافضاض علم حجة التعلد
ايضا يمكن ان يكون المراد عدم التفتون في المعارف الالهية والبحث عن الغناء والقدرة بل الافضاض علم ما يثبت
به بعضكم ومبطلين به فليكن اذا اردتم به تفصيل اليقين في المعارف المذكورة لتفهمكم فقط لا للرد على المعاندين
والزاهم والا فلا يخفى ايضا لا يلزم تفصيله بتدبر ما في وسعنا كما لا يخفى ثم انه جبر الاحاد فلا يعارض القول
على العادة على وجوب النظر **الرد** فقلت فانهم لم يجمعوا بالنظر اول الامر اه حاصله انهم انما يجمعونهم بالنظر في اول الامر

سببه اليه بديهيا
فما كان في عينه
عنه ان يكون
كذلك في عينه
بديهيا
عنه ان يكون
بديهيا
ان كان

وهذا لا يسلط عدم وجوبه لجزان في عدم تفصيلهم اياه في اول الامر في العلم في الاسلام فكلهم الواجبات
والحيات وادبهم بالاداب الشرعية تدبرها **ثم** علمهم ما يجب اه ومنه وجوب النظر في معارفه تعالى فقلنا
يعلمونهم ان هذا النظر ايضا واجب فلهذا القول في ما يمكن ان يقال انهم لم يجمعوا اول الامر بالنظر علم اعترف
به وما انهم وجوبه بعد البينة بل انما كانوا يعلمونهم كونه تعالى موجودا وواحد قادرا على غير ذلك من المعازير الالهية
ولو كان واجبا لكان عليهم اعلامهم بوجوبه وكونه تعالى هذا ظاهرا بعد معرفته ما حملناه عليه وقد خشي هذا الجواب
الحق الخالي في حاشيته بوضوح فليكن منك من اجبت ان كان في قائل **الرد** على الامراء بيان لمن لا يشبهه اسرار
وقال ضعف الصادق وهو ابن محمد الباقر ابن علي الملقب بزريق العابد بن الحسين بن علي كرم الله تعالى وجهه
قوله وايضا ينبغي ان يكون مطلقا بان لم يكن دليلا اصلا كما اذا كان تخصيص اليقين لم بالبدية او كان دليلا لكن لم يكن
تفصيلا وانما حملنا كلامه على هذا لئلا ينافي بليق منه ان قد يكون مستغنيا بقطعة من النظر عن بعض صفات الله
تعالى لا يجب عليه النظر **الرد** فقال الاشعري هو معرفة الله تعالى اراد الاشعري بالواجب الواجب المقصود بالنظر
الاول اي المقصود بالذات وجعل المعرفة مقدورة حتى يتعلق بها الوجوب بناء على ان العلم يحصل به النظر
عنده علم ما ينبغي كما انهم ما ذكره الامام كذا قال الولد طاب ثراه قال بعضنا لما فاضل قال الامام الزاري ان ارد اول
الواحدة جازت المقصودة بالتفصيل الاول فهو المعرفة عند من جعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم حاصل فجمع
مقدور بل واجبا للحصول وان ارد اول الواجبات كيف كانت فهو العقد انتهى **والاحكام** في ان هذا يدل على ان الامام
جمل سبب جعل الاشعري المعرفة مقدورة حتى قال يشق الواجب **الرد** ما هو عند من عدم وجوب حصول العلم بالنظر
قالوا نحن عند من لا يجعل الحاصل عقبة مقدور بل واجبا للحصول حيث جعل كونه واجبا للحصول منافيا للقدرة مقدور
لعدم كونه كذلك ثم قال الولد طاب ثراه ردا على ما ينهم ما ذكره الامام ولحق ان جعلها مقدورة باعتبار اليقين في اليقين
عادة او جوبا مقدورا فانه هو النظر وهو فعل اختياري اقول انما كان الحق بهذا لان الاشعري انما يفتي الوجوب في النظر فيكون
النظر على وجهه العلم الحاصل بخبره لا يفتي في الروم اد الاشعري ايضا لا يفتي في الروم العقابا لبعض الاشياء على ما ينبغي في كلامه في الظاهر
ان الامام لا يفتي في الاشياء مستقلا بل يفتي في الاشياء فالتقدير الذي يفتي يتعلق بالوجوب فيكون هو الذي لا يفتي في حقه ولا يفتي في حقه
الاتكال بينهما ايضا ويمكن ايضا ان يقال حصول العلم عن النظر واجبا عاده والوجوب العادي طاف في ذلك لا يقتضي وجوب النظر
الا فالاحتمال الطبيعي غير مقتضى بما لا يخفى من جهة الطبيعة عنده ايضا بل انما حصل عدم بطريق العادة ولا يوجبهم انه
يرد على ما ذكره الولد طاب ثراه انه لو حصل النظر بوجوبه باعتبار كون سببه كونه اليه كذلك جاز في شرفه والارادة مقدور في
الاحكام سببها المؤدى اليها وهو التقدير الذي في كذا مع انه لا يفتي في كذا على كذا في كذا **الرد** انما العلم يحصل مقدورا
وصادق بالاختيار يعني العلم بامتنع من بالقدرة والاختيار بذاتهما حقيقة وهذا كذلك ان يكون سببه كونه في كذا
وهو بوجهه المسبب هذا المعنى الذي كرهناه والمراد بالتقدير هو التقدير في كذا في كذا **الرد** انما العلم يحصل مقدورا

انما يقتضي العلم الحاصل بخبره لا يفتي في الروم اد الاشعري ايضا لا يفتي في الروم العقابا لبعض الاشياء على ما ينبغي في كلامه في الظاهر
ان الامام لا يفتي في الاشياء مستقلا بل يفتي في الاشياء فالتقدير الذي يفتي يتعلق بالوجوب فيكون هو الذي لا يفتي في حقه ولا يفتي في حقه
الاتكال بينهما ايضا ويمكن ايضا ان يقال حصول العلم عن النظر واجبا عاده والوجوب العادي طاف في ذلك لا يقتضي وجوب النظر
الا فالاحتمال الطبيعي غير مقتضى بما لا يخفى من جهة الطبيعة عنده ايضا بل انما حصل عدم بطريق العادة ولا يوجبهم انه
يرد على ما ذكره الولد طاب ثراه انه لو حصل النظر بوجوبه باعتبار كون سببه كونه اليه كذلك جاز في شرفه والارادة مقدور في
الاحكام سببها المؤدى اليها وهو التقدير الذي في كذا مع انه لا يفتي في كذا على كذا في كذا **الرد** انما العلم يحصل مقدورا
وصادق بالاختيار يعني العلم بامتنع من بالقدرة والاختيار بذاتهما حقيقة وهذا كذلك ان يكون سببه كونه في كذا
وهو بوجهه المسبب هذا المعنى الذي كرهناه والمراد بالتقدير هو التقدير في كذا في كذا **الرد** انما العلم يحصل مقدورا

انما يقتضي العلم الحاصل بخبره لا يفتي في الروم اد الاشعري ايضا لا يفتي في الروم العقابا لبعض الاشياء على ما ينبغي في كلامه في الظاهر
ان الامام لا يفتي في الاشياء مستقلا بل يفتي في الاشياء فالتقدير الذي يفتي يتعلق بالوجوب فيكون هو الذي لا يفتي في حقه ولا يفتي في حقه
الاتكال بينهما ايضا ويمكن ايضا ان يقال حصول العلم عن النظر واجبا عاده والوجوب العادي طاف في ذلك لا يقتضي وجوب النظر
الا فالاحتمال الطبيعي غير مقتضى بما لا يخفى من جهة الطبيعة عنده ايضا بل انما حصل عدم بطريق العادة ولا يوجبهم انه
يرد على ما ذكره الولد طاب ثراه انه لو حصل النظر بوجوبه باعتبار كون سببه كونه اليه كذلك جاز في شرفه والارادة مقدور في
الاحكام سببها المؤدى اليها وهو التقدير الذي في كذا مع انه لا يفتي في كذا على كذا في كذا **الرد** انما العلم يحصل مقدورا
وصادق بالاختيار يعني العلم بامتنع من بالقدرة والاختيار بذاتهما حقيقة وهذا كذلك ان يكون سببه كونه في كذا
وهو بوجهه المسبب هذا المعنى الذي كرهناه والمراد بالتقدير هو التقدير في كذا في كذا **الرد** انما العلم يحصل مقدورا

الثانية لهذه الحاشية من الحكم بان حمل الوجوب على الامر للفظي كلف لانه يستلزم تخلف المزوم وهو المحذور ولا
 يكون اللازم وفي بعض النسخ بدون وجوب اللازم والمال واحد والمعنى انه يستلزم التكليف بالاجاد الماحق للمرفق
 يكون الجادة اللازم ووجوده وهو حال بدنه فكيف التكليف به حال ايضا فهذا الحكم في الشيء اما من مذهب
 غير الاشعري اذ عند غيره التكليف بالاحمال او على المكلف ان المراد بالتكليف الاحمال فيشمل الممكن الغير الواقع
 وح يعم على مذهب الاشعري ايضا اذ التكليف بالاحمال وان لم يكن في الاغنية بل يمكن كلفه غير الواقع اي بالاحمال
 الصحيح لان المراد بالمعرفة التي تحصل به هنا العلم بالشيء لانه لا يمكن حمل الحوادث وهو الماحصل بالشيء لا بالاحمال
اما بطلان هذه العادة او وذلك لان الاشعري يستبعد جميع الممكنات ابتداء اي بلا واسطة هذه العادة
 في الواقع في وجوب علم عليه ومنه غير يتوقف ثابته على شيء حقيقة فلا يمكن واقعه فهو فعله الصادر عن اختياره
 من غير مدخل لما يباينه تعالى في حقيقة بوجبه الوجه فاذا كرر صدور فعله عنه لم يكن له وكان ذا الما والكل
 سارا فلو باجرا العادة واذ لم يتكرر او كرر قليلا بناراد خارج العادة او نادرا ولا يمكن ان العلم بعد النظر
 ممكن حاد فيحتاج الى المؤخر ولا يؤثر عنده ابتداء غيره سبحانه وتعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب علم عليه
 هو وانما بعد النظر او اكثر في فعله عاديا كذا خلاصة ما في شرح المواقف **لوه** واما بالتوليد فلهو من مذهب
 المعتزلة وذلك لانهم لما شقوا بعض الحوادث وهو افعال العباد من غير ان يفرق تعالى وهو العبد الصالح الى الوجود
 بالتوليد اذ فيها بعض غير واقع بمشكورة تقبل بالاعمال وقوعه بمشكورة تقبل فعله او وجه هذا العمل انه لو
 واجبه لهم لكانت له الى الله تعالى بان يقولوا المؤخر منه هو سبحانه وتعالى لان الفعل الموجه له لم يكن منه سبحانه وتعالى
 عندهم بل من العبد والمالم يكن من العبد ايضا بالمباشرة لزم عليهم القول بالتوليد فلهم يقولون باذ النظر العا
 در عن العباد ما بالمباشرة واما بصور ما بالتوليد ولما كان النظر فعل العبد الواقع بمشكورة اي بلا واسطة فعل آخر منه
 والعلم الخاص عقبة فعله الواقع عنه بواسطة قالوا بان حصول العلم عقبة بطريق التوليد **لوه** عن الفاعل الى
 المختار فلو الى الفعل الموجه بالشيء نظر الى الفعل الموجه بالشيء ايضا لكن باعتبار الاختيار في الموجه
 لانهم يستدلون ما يحصلها من ضرورة كالافعال الطبيعية وما يحصل عقبة الله سبحانه وتعالى وايضا يشترط
 قود فيما بعد والتفاوت اختيارا وهو ظاهر **فوه** والنظر فعل اختيارا دفع لما يمكن ان يقال على المعتزلة ان افعال
 من الارزاق ما عدم صحة تعريف هذا التوليد وعدم صحة قولكم بتوليد العلم الماحق صفة النظر وذلك لانه ان كان
 تعريف هذا صحيحا فلا ريب في ان العلم بعد النظر ليس له فعلا اذ لم يذهب احد الى ان العلم من مقود الفعل بل
 من مقوله الكيف والافتعال والافاضة على اختلاف الاراء فكيف يصدق عليه تعريف الفعل المولد المستفاد من
 من هذا التعريف وكيف يصح حصول تعريف التوليد الذي ذكرتموه واهو ان يصدر عن الفاعل فلا

هذا هو الوجه في بطلان هذه العادة
 فيكون العلم بالشيء لا يكون العلم بالاحمال
 فيكون العلم بالشيء لا يكون العلم بالاحمال
 فيكون العلم بالشيء لا يكون العلم بالاحمال

يجب ان يقال ان حصوله بطريق التوليد وبصدق عليه تعريف الموليد مستفاد من هذا التعريف وهو فعل صادر عن الفاعل
 بواسطة فلو ان لم يتكرر وان كان قولكم صحيحا فاللازم هو الامر الاول لعدم كون التعريف جامعاً وبالجملة تعريفكم هذا وقولكم
 لكم بتوليد العلم بعد النظر من احد ما لا يوافق احد من اصحابنا في الآخرة فلو كان الامر في تعريفه كما هو من قولكم والنظر لا يولد العلم ولا يولد العلم
 لا المراد والواقع لم يذكروه بعد قولهم ارادوا **لوه** بالعلم هنا اي تعريف التوليد والفعل المولد العلم لا يولد العلم ولا يولد العلم
 بالعلم لا المذهب الاشعري هو الفاعل الواقع فاعلا يصدر عن هذا التعريف لا الذي وقع مضافا اليه لواسطة فيه لاد الحاجة الى التاويل
 المذكور دون الثاني **لوه** هو الامر من حيث العلم كونه اثر انا هو بالنسبة الى الفعل الموجه به والمراد بالاثر هنا هو الفاعل
 الا ان من ان يقبل من مقول الفعل ايضا او من غير العمل اذا كان الموليد هذه المقولة والا فينتقض التعريف بعد هذا التأويل
 فاصل **لوه** عند الاستعداد انما هو في الحال وبين استعداد العلم بالمنظور لاجل حصول تمام النظر فيجب قبضته من المولد الفاعل عليه
 عندهم **فوه** اختاره الامام الرازي في ذكره في شرح المواقف قبل اخذ هذا المذهب من الفاعل الباقي واما المرحوم
 حيث قال يستلزم النظر العلم بالملطوب على سبيل الوجوب من غير التوليد ويرى بان مرادها بالوجوب العادي لا العقلي فيجب ما
 قاله الى مذهب اليه الاشعري **لوه** حصول العلم بالنظر العيني واجب ويكون حصوله عن النظر واجبا في مذهب الامام شهاب
 الفلاسفة والاشعري اذ المذهب الفلاسفة فلا يتم لا يقولون بوجوب النظر بل بوجوب المبدء الفاعل بعد حصول الاستعداد العام
 للدارل فيحصل تمام النظر واما مذهب الاشعري فلا يلا يقولون بوجوب علم بين النظر والعلم الى فعل غير مبدء الفاعل
 مذهب مذهب الفلاسفة والاشعري بعد ملاحظة ما حققه الشهاب في ان الفلاسفة يقولون الاضمار بالمعنى الاضمار بمعنى محض
 الفعل والتركيب المبدء الفاعل في جلاله ويقولون بوجوب العلم النظري بعد الاستعداد العام وعدم صحة تعريف الفاعل في خلاف
 الامام والاشعري لا يثبت الملازمة العقلية التي بينهما بين بعض الاشياء في هذه المادة اعني العلم ونظره والامام يثبتها فيها
 هذا **لوه** اما بغير اي مذهب الامام اذا اخذ قيد الابتداء او لا يتوقف صحة قولهم بان العلم لا يولد العلم لا يولد العلم
 المواقف هذا التسليم منه قدس سره على صاحب المواقف بان عدم صحة مذهب الامام مع بعض ما قاله وهو قيد الابتداء
 دون بعض وهو كونه تعالى قادرا على افعاله ووجوب آه هذا هو بوجه عدم صحة قول المواقف ان مذهب الامام لا يقع في القول
 يكون تعالى قادرا على افعاله انما لا يولد العلم **لوه** لكن آه بيان لمنه صاحب المواقف في قوله بتمام مذهب الامام قوله
 تعالى قادرا على افعاله انما لا يولد العلم عليه ابتداء اي بلا واسطة على مذهب الامام لوجوب العلم عليه بل كونه قادرا على فعله
 ليس الا بغير العلم انما يقع ان يفعل ما يصدر ما بوجبه وان يترك بعدم الاصداره توهم ان معنى القادر المختار عندهم في قولهم
 هو ان يفعل ما فيه ابتداء اي بلا واسطة فاعل ما قال هو ان لا يترك ان يكون كذلك بل مرادهم بكونه مختارا ليس ان يفعل ما فيه
 والترك في كل فعل من افعاله ابتداء او بوسطة ولا يذهب اليك ان يمكن ان يقال المختار مراد صاحب المواقف هو انه ان كان مرادهم
 بكونه مختارا المعنى الاول ولم يقولوا بالتوليد افعاله سبحانه وتعالى بما هو المختار له المعنوية في افعال العباد لا بغير مذهب
 الامام هو القول كونه تعالى قادرا على افعاله **لوه** بوجه كلامه ولا يرد عليه ما اورده عليه قدس سره **لوه** صاير ما في جادة الله تعالى قال المولى

هذا هو الوجه في بطلان هذه العادة
 فيكون العلم بالشيء لا يكون العلم بالاحمال
 فيكون العلم بالشيء لا يكون العلم بالاحمال
 فيكون العلم بالشيء لا يكون العلم بالاحمال

هذا هو الوجه في بطلان هذه العادة
 فيكون العلم بالشيء لا يكون العلم بالاحمال
 فيكون العلم بالشيء لا يكون العلم بالاحمال
 فيكون العلم بالشيء لا يكون العلم بالاحمال

هذا سيجي في كلام الرشد انه من مذهب الاشعري نفي التوقف عليها بعد إمكان تعلق الارادة بالمراد وتعلق الفلاسة
غير ممكن للتوقف عليها بعد إمكان التعلق ايضا وهذا كما ترى فاما فان العنصر بيد الله تعالى في تبيينه
والحق عندى هو ان لا يتوقف بين مذهب المحققين في العلم وتوحيدهم الاشعري غير ان الاشعري يقول بان
تعالى فاعلم بالاختلاف بالمعنى الاخص والفلاسة يقولون بان تعالى محجب وايضا خفي بين مذهبهما في
خصوصية النظر وتجليه فان الفلاسة يقولون بالزوم العقلي بينهما كما عرفت بخلاف الاشعري فانه وان لم ينكر اصل
التوقف لكنه صرح في خصوصية هذه المادة بان فيضان العلم عن النظر بطريق حرر العادة ولا يتوهم ان يكون تعالى فاعلم
مختاراً عند ما المعنى الاخص يتألف في التوقف على الولى بط فلا يبعد ان يتوقف عليها من حيثها وذلك لان تلك
الوسائط الالهية من فعله فيكون الفرق بينهما والى الجار والجارم وعلى قاعدة الامام من ان التوقف على العلم المحل
صحيح فلا مرد في المناقاة **اسهل** التوقف على الولى بط بمعنى ان يتوقف عليها من حيثها وذلك لان تلك
وفي تأويل الواجب فيها حقيقة لا بمعنى ان يتوقف فواعل قريية بين الواجب ومعلولا تأمل ما زعمه الظاهر
من الحكم **الاما** الامانة اللازمة لا هيته عند قيد باللازم لمعنى ان المراد بالامكان الدائى لا الاستعدادى
الذى يعرض ويترى فان لفظ الامكان مشترك بينهما واما اخر الامكان الاستعدادى لان حال الامكان
الاستعدادى مدخل في وجوده داخل فيما لا بد في وجوده من حدوث امر قبله لا هذا الامكان لا يحصل بوجوه
علمه وليس كذلك فيكون **امرا** **اصلا** اى لا في الالهيات ولا في غير **اول** مذهب الاسما عليه من قوله
من شعبة كما انك لا تباينهم الامانة لا سيما على بن جعفر الصادق وكان اكبر ابتداء وقيل لا انتاب علمهم
المعتمد بن اسماعيل وسبقت باطلته ايضا لقولهم بباطل الكتاب دون ظاهره المعلوم من التوقف وقالوا
نسبة الباطل الى الظاهر كسببه الدلالة العشرى كقولهم في ذلك يقول تعالى فخر بربهم بآب باطله فيه الرحمة وظا
حرمه من قبل العذاب كذا في شرح المواقف **له** لم يكن كذلك بل كانت العقلاء الناطقون لمعرفته تعالى فحين
تأخيرة وواحدة قلنا ذلك الخلاء اما وقوعه لكون بعض تلك الانظار الصادرة عنهم فالردة فتزب عليها عفا
به بالملحة وذلك لا يفرنا فان المصدق للعلم عندنا هو النظر البصرى لان الفالدة في ذلك الاختلاف على صعوبة التمييز
هناك بين النظر العقلي والسمعي وهو سلم كذا كره المولى المزور **والا** وان يقر الجواب بان كثرة الخلاف انما يدل
على ان تلك هناك علوم بالطلوع وهذا لا بد على الالافيد النظر الصريح العلم بالله تعالى وصفاته من غير علم بطوار ان تكون
لكل العلوم الباطلة فاصلة من الانظار الفالدة ولا تدعى الاصفى العلم بالنظر الصريح الفالدة غاية الامر
ان يتبين التمييز بين صحيح النظر وفالده معينا وهذا ما لا ننكره وذلك لان وقوع الاختلاف لكون بعض الانظار
الصادرة عنهم فالدة على ما ذكره المولى المزورى ليس كثر معنى فانهم **له** وهذا اى المذكور من كل واحد من
جهلهم **اما** ان كثرة آه نفقوا انما الى ومعارضة بالتب للذليل الاول **له** لذل الاختلاف آه اى يتناوبون

ويتنهم وقية انهم انما قالوا بان كثرة الاختلاف دليل على عدم العلم الاصل والاختلاف في الاصطلاح انما هو بينهم وبيننا وقرئ
واحد وهو هذا الاصطلاح من جهة النفي والاثبات فقط اللهم الا ان يقال فاصل الاختلاف على كثرة فاورد النفي بالمراد خلاصة
ديليهم لان ما يدعى ان كثرة موجب لعلوم العلم من غير علم بطلان اصله اي كذا او يقال كل كثرة الاختلاف على ما يبعث كثرة
المخالفين ايضا بهذا **به** اى بالاختلاف الى المعلوم مع انهم يخبرون بان العلم علم بالاحتياج اليه **يستتر** من الماهيات
الموجودة اى مبدء الانتزاع تنسب اليه باعتبار كونها موجودة على ان تكون نفسها اثر الفاعل والما هيته من حيث الوجود
بمعنى ان يتوقف مبدء الانتزاع هو الوجود وحقيقة بناء على ان الاثر هو الوجود فكان الاثر فيما سيجي بحمل الولى
جهين كذا كذا لانه هنا جعلها فلا منافاة بين كلاميه **به** هذه الحقيقة اى حيث يستتر منها الامر الذي لا يترك فيه الجمع
ويتميز عن المحدومات ويختص بالاضافة الى الماهية التى يستتر منها اختصاصه اى كونه حقيقة في المطلق
المشترك فان قوله يكون محققه صفة للوجود الذى يستند اليه وجود المكشاة وصغير يخصه راجع اليه ايضا
وهو المعنى المشترك بل هو الوجود الى صوبه تعالى الذى هو حقيقة في المطلق **سبب** الاضافة الى غيره فانه لا ماهية
تكون مقابلة لهذا الوجود كما في المكشاة حتى يتوقف كونه حقيقة في المطلق بالاضافة اليها فتكون حقيقة ايضا بالاضافة
فهذا لا غير وهو الماهية التى يستتر منها بل انما كان حقيقة في المطلق لكونه قائما بذاته ووجوده في الخارج فصار عدم كونه
مضافا الى ماهية تغايره لسيا كونه حقيقة معينة **قلت** المراد آه جواب باختبار النفي الثاني ومنه لكون النفي
توقف **اذا** فانه بذاته لا الاثر المعلول لذاته وهو الوجود حتى يقال بتغايرته للذات مقابلة الاثر للمؤثر هذا تقدير انما
اثر الفاعل هو الوجود ولا الذات باعتبار تأثيره في غير حتى يلزم زيارته على الذات ايضا على تقدير ان يقال الاثر هو لا
ت وحيث تكون الذات مبدء الانتزاع كمن حيث انها موجودة وعند الحكماء مبدء الانتزاع والواجب هو هذا
الامر ان كان في الحقيقة مبدء احدهما على اختلاف المذهبين **اثر** الفاعل هو نفس الماهية عند بعض والوجود
عند بعض بل الاضاف به **بان** اشئ ما لم يوجد بالفتح **له** يوجد بالكسر وفي بعض النسخ ما لم يوجد لم يوجد وهو
لكنه الدوران لزم ما يلزم عليه من سبق اشئ على نفسه ويمكن ان يقال الوجود اللاحق يتوقف على الالى
والتوقف عليه لكونه متوقفا على الوجود اسبق وهو غير اللاحق فيكون من قبيل توقف اشئ على ما يتوقف هو
عليه وهو نفس الدوران **علل** البديهة آه دليل آخر على بطلان ان تكون الذات عللة لوجودها على تقدير ان
يتوقف الوجود على بقى مقاب اللاحق غير لزوم التسا حاصلة انه لا اقل من ان يستلزم كونه سبحانه وتعالى موجودا بوجوه
جودين وهذا لا بد لان **بطل** كونه العقل حاكمة بان اشئ لا يتوقف الا بوجود واحد هذا ما راده
ولا بد من عليك ان هذا الرد على الحكماء انما هو على ظاهر ما ذكره من ان ذاته سبحانه وتعالى عللة لوجوده من ان
ان يكون اطلاق عللة منهم هنا **سنة** ويكون مرادهم معنى الذات كما بينها الوجود في غير ان يكون هناك تأخر وقادة
حقيقة وقد عرفت ان هذا الرد كما ينبغي على المعذمة المشهورة من ان مبدء الوجود لا بد ان يكون موجودا وان اشئ ما لم يوجد

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

بما يتفق مع وجوده بالكلية **فكونه بذاته** اي اذا علم ان هذا المذهب باطل بالدليل المذكور فكونه اه
لا يمتنع بذلك الطريف اي بغير اننا الذات على الوجود وبقا الوجود زائدا عليها بل انما يتصور بغير
ان يتصور الوجود معها وبغير قائما بذاته هو موجود في الخارج فالحكماء يقولون ان ذاته بذاته جدها لا تستلزم بالمعنى المذكور
ذكر المتكلمين وبقون كونه مبدوء بالمعنى الذي يقولون به وهو المعنى الثاني الذي ذكرناه آنفا فكيف لا يتصور
بينهما معنوي بل يتصور معنوي ان يتصور مراد الفلاسفة بما هو عين الواجب ما هو مبدوء واستلزام هذا المعنوي البين
بقي انه قد قرر فيما بين الفلاسفة ان الوجود في المقولات الثانية ووجوده في ذاته في الخارج وهو الوجود الواجب ببقا
كونه منها فانها لا يجازيها امر في الخارج أصلا وحصل عدم المجازي هو ان لا تتصور مولات على معنى الحقيقة
الخارجية واجاب الشيخ عن هذا في كتابه القديم على الشرح للتحديد الجديد بان الظاهر ان المقولات الثانية مطلقا اي
الاشياء بغيره انهم جعلوها موضوع المطلق والظاهر ان موضوع هذه الاشياء كالنفس والحواس والارواح لا يجازيها
واقعية عدو كونه اقسام لوازمها هي في جنت الكلمات وقولهم عوارض لا يجازيها امر في الخارج بمعنى الخارج
وج فقول الشيخ والممكن ونظايرهما من المقولات الثانية مع وجود افرادها في الخارج وحصل هذا الجواب هو ان
الثاني ليس هو الوجود والوجود في ذاته في الخارج لا يتصور كونه معقولا ثانيا جازا ان لا يتصور صفة هذا
الوجود بل انما هو العقل والحاصل ان الافراد الموجودة في الخارج ليست هي الوجود والشيء والممكن ونظايرهما من حيث انها
معبودة فيه بل هي افراد لها من حيث انها موجودة في العقل ثم قلنا في تلك الحاشية وليس ستمنا انما اعم من المشقة
وابتداء في افرادهم من حيث انهم في الوجود واما المشقة ثم لو ستمنا ان مرادهم البقاء البقاء فلا ثم ان كونهم مائة
الثانية يتلوا ان يكون له فرد في الخارج يحمل عليه مواطاة اذ ان ذلك المعنوي عارضا في نفس نفسه لا يشاء في العقل فيكون
باعتبار تلك الخصص من المعقولات الثانية وباعتبار ذلك الفرد موجودا خارجيا ثم لا يمكن الحكم عليه بانه معبود في الخارج
لوجود بعض افراده فيه لكن لا يقتضيه عدم كونه معقولا ثانيا باعتبار غيره من الخصص المذكورة فذلك خلاصة ما ذكره
الحكماء في تفسيرها وتلويها في وجود الواجب وصفاته على ما ذكره الشيخ في كتابه القديم على الشرح للتحديد الجديد هو ان
الواجب عندهم هو الوجود بالحق العالم بذاته المعنى في ذاته بجميع الاستعدادات والقيود الجزئية اي في الذات التي
بره لها فلو ان الوجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته الى غير ذلك من الصفات ومرادهم بهذا انهم
الحاصل في جميع الصفات هو عين البسطة التي لا تتصور فيها بوجه من الوجود ومعنى كون غيره تعالى موجودا انه معروض
لحسنة الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان العامل بعينه حيث لو لاحظ العقل انشراح منه الوجود فهو عينه البسطة
لابد ان يختلف الاول تعالى فانه بذاته كذلك بل دون المتكلمين منهم ان المتكلمات ايضا حقيق بالوجود بل ذلك
لوجود الواجب له علاقة معها حقيقة لا اطلاق المشتق عليها وانما اشتق منها كما في زيد معقول وما يشتمل من هذا المعنى
انما يتصور بغير الوجود لانه ام معقول والحق عليه وسبق له فيما وقع عليه من الاشياء لا في بقاءه بل في حقيقة الوجود

انما العقل لا يعلم
انما العقل لا يعلم
انما العقل لا يعلم

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

معلقا بغير القيام وهذا كذلك اي في هذا التحقيق بخلاف ما اذا كان لها وجود حقيقة ولا يراد على القول بالبين ان معنى الوجود ان كان
ما قام به الوجود بل معنى الوجود الذي هو عين الواجب موجودا بذاته لا كالحالة قيام التي بغير حقيقة والاشياء متباعدة وتاثيرا لنفسها
بل هو موجودا بغيره وفي حقيقة المطلق متباعدة معوله فلا يلحق بينه تعالى وبين المتكلمات فرق بل يلحق كل منهما بوجودا سببا وحقيقة كونه
بره لذاته وان كان معناه ما هو اعلم من ذلك وكونه نفس الوجود كانت الوجودات عارضة ايضا موجودة لكونها نفس الوجود كما هو الوجود
جبي مع انه قد تقرر بينهما ما غير موجود لاننا فينا انما الاول اي ان معنى الوجود ما قام به الوجود لكن بالمعنى الاعم ان يكون في
معنينا على ما هو قيام النفس بالموصوف او بغيره على طريقة قيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بالنفس فلا يميز الحذور الذي اعلم
انه يميز على هذا الشيء وهو قيام الشيء حقيقة وهو ظاهر ولا يميز في كونه اطلاق القيام على هذا المعنى جازيا بل
اطلاق الوجود عليه تعالى كذلك ليجوز ان يكون الوجود حقيقة في هذا المعنى الاعم على انه لو فرض كونه مجازيا في عرف اللغة
فهم لا يجازي شئ من علمنا فاعلم ان الشيء في نفس واد على الفرق بين الوجود القيام بغيره والقائم بغيره هو ان الا
وليس ثابتا للغير ومقتضاه بخلاف الثاني ويظهر ذلك ما عارضنا في الضوابط انما بذاته فانه كان متوقفا لنفسه لا لغيره
فيكون متوقفا ومقتضاه لا يكون لا بصفه بغيره بل بذاته بخلاف الضوابط القائمة بغيره فانه موجود وثابت كذلك الغير فيكون ذلك
الغير مقتضاه فقام في المقام فانه بلغ الكلام الى حيث لا يملك الا الكلام فبذلك التفرق اي بان يكون المراد بالوجود ما هو مبدوء
استلزام المعنوي العام وهو الوجود الخاص الذي هو عين الذات لا المعنوي العام كغيره من الاشياء الواردة على القول بالغير
المنبئية على انهم ان ما هو عين هو الوجود المطلق **المصير والخالق** سواء قيل ان القول تعالى فينا ركاية احسن الخالق
لانا نقول الحق في هذه الآية بمعنى التقدير والمراد هنا اليجاد والاضراج من عدم قول فيه ان التقدير ايضا فعل مجاز وفعل
حقيقة عندنا اهل السنة والجماعة فيحتاج ان يقال امر اكثر من المقدح من حيث انهم فلفظ الحق بان نقول المراد في الآية
نسبة الحق الى ما سواه بحسب الظاهر ومرادنا ان لا خالق سواه حقيقة فلا منافاة **وبعد** العبد وجد ما معنى لا
يشترك قدرة العبد وارادته في الثابت الغريب غير بل لا بمعنى انه ليكن الله تعالى وارادته مدظرا صلا ضرورة ان العبد الذي لا
عل المعجود عندهم وقدرة المؤنزة وارادته المرجحة عندهم ايضا كلها وافق كحسب قدرته تعالى وارادته ايضا عندهم انما الذي لا
في قواعد العقائد في قوله الاسلام فيها **ولم** والوق بغيرها وبين العلم اقال المعنى الموزون وايضا ان العبد في قوله
انما يبر خلاف العلم قلت هذا الشيء آخر كونه القدرة مستقرا بهذا الاعم بخلاف العلم فان العبد الا شئ الذي هو قدرة العبد وارادته
المعترقان بقدره الله تعالى وارادته الموزون وان لم يكن مؤثرا كونه من كانه الثاني فلو كان العبد له القدرة لكان العلم الا اعم انما هو اذ الحقت
بمعنى ما من شأنه الثاني بغيره كان مؤثرا بالعقل وهو قدرة الله تعالى او لا وهي قدرة العبد التي هي **الكسبة** انما هذه القدرة
عاجية عليه العقلاء قال المولى المزوري قد ثبت باعتراف الفرق كلها قبول كل حال والاشارة في كل نقصان ولاحاجة هنا الى اقامة
البرهان على انشأت هذين المطلبين فان العوض الا هم في علم الكلام الغرام المعاندين في معانيد الدين والكل اعترف بهذا الاصل فلو
المطلوبات والمسلمة التي تفصل للارزاق والاشياء التي قام في

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

عليها فكل من القدرة والالتزام مدد التأثير ذاته بذاته كان قادرا. والارادة فان ذاته تعالى كخصته للمقدور ورايد الوجود
 بذاته لا بصفة زائدة عليها فكل من ارادة فكل من مبداء التخصيص ذاته بذاتها كان مريد. وانما نتاجها واما بالذات
 من الذات فكل من مبداء اعتبارات العقلية قال المولى المزور في هذا متاف كالمحقق في هذا
 من الصفات على الذات لان الاعتبارية لا تتلصق بالذات بل بغيره وكن الجواب فكيف قد يراى قول يمكن ان
 ان يقال ما نقله عنهم سابقا في العينية كان بمعنى عدم كونها زائدة على ان تلك موصوفة في الخارج حقيقة قائمة بذاتها
 تعالى زائدة عليها او يقال ما ذكره سابقا في كونها مبنية على تحقيقهم وهذا على ما هو الظاهر من كلامهم او يقال الى ما ذكر
 انها اعتبارية منها انها صفات اعتبارية كالصفات الاضافية بل هو ان التناجج والتأثير والى
 ثبوت ثابت للذات في الذات عندهم بالقوة بالعينية وانما التناجج كان للمعقل ان يعين الصفات لها وينتجها
 منها وكونها اعتبارية بهذا المعنى لا ينافي العينية التي نقل عنهم سابقا لكونها لا يثبت لقوة واما المعتزلة آه باد
 حال كلمة الفصل بين ما نقله عنهم وما نقله عن الفلاسفة معنى اذ هم ايضا يقولون بكونها اعتبارية بهذا المعنى و
 لا يكرهونها فانهم **واستدلوا** بغيره ان آه وايضا استدلالهم بانها لو كانت قرارة لزم ان يكون الواجب ممكن
 لا يحتاج الى تلك الصفات والاحتياج مطلقا يجب الامكان عندهم كذا قال المولى المزور وفيه ما لا يخفى بل لا
 حيتاج في الكمال الاول يوجب عندهم لا في الكمال الثاني والكمال بالصفات من الثاني الا ان يقال في بين الصفات
 الذاتية وعبره فان الاحتياج فيها يوجب التخصيص والتأثير لا يوجب واجبا فيجب ان يثبت ممكن اذ يكون الكلام
 على تقدير وجوده لا يثبت مستقلا ايضا **وبالجملة** آه لما كانت المعتزلة استدلتوا على نقي العينية بانها لو زادت
 لما كانت متغيرة لذاته تعالى فليزيم استحالة الغير الذي هو تلك الصفة والاحتياج الى الغير باطل انفاقا وكان
 الاستدلال المستعمل في الرد في العلة غير جارح عند المعتزلة كيف واللازم الذي هو وجود الكثرة على الوا
 حد الخفي وكذا كونه فاعلا وقابلا معا ليس بباطل عندهم وقد ذكر ان المذكور استدلاله من الفريقين قال وبالجملة
 ان ومحصل الزيادة ان يزيم الاحتياج في صفات الكمال لكن لما لم يكن الاحتياج في الاستحالة بالغير الذي هو هذه الصفة باطلا عن
 الحكماء بل هو خلاف ما هو الاول عندهم بل ما صرح به سابقا في الرد في العلة لئلا يكتفى الغير بالاحتياج اليه على الشق الثاني غير الصفة
 كي يثبت باطلا عند الحكماء فكل من تدارك بقوله وبالجملة آه علوجه العدم في الغير لئلا يثبت في المذكور ما لم يثبت في الموفرة
 على نقي الزيادة فيجب ما ذكره سابقا في ان المذكور استدلاله من الفريقين هذا واجبه في هذا الاستدلال من المعزلة
 بانكم ان اردتم ان يثبت له تعالى بالغير ثبوت صفة الكمال المتغيرة لذاته تعالى فهو جائز عندنا وهو المتعارف فيه وان
 ان اردتم معنى آخر فستوروه مني **والى اصل** ان المحال استفادة صفة الكمال من غير ان تصافه تعالى لذاته بصفة
 محال من غيره واللازم من هذا من حيثها مقلد ان الله هو الثاني لا الاول ويمكن ايضا اجراء الاستدلال المستعمل في الرد في
 في العلة على ان يثبتها اما اجزاء الشق الثاني عليها فاعلم من ان يثبت واما اجزاء الاول فبان يقال المراد بالكثرة في قوله

فلا يثبت

فلا يثبت مصدر الكثرة هو الصفات ويجعل فاعل يتي عبارة عن الزيفي ويجعل على ما يثبت به المعتزلة في موضع
 على ان صدورهم عنه تعالى بالاخبار لا يوجب لزوم الدور او السلسل في مبادى الافعال الاختيارية فيكون
 يثبت صدورهم بالايجاب فكل من موصيا بالنظر الى بعض مضموعاته وهو نقصه عن نفسه تعالى عنه ودعوى ان الحكماء
 الصفات الذاتية الكمالية كمالا وغير نقص شكله جدا فاعلم وما يثبت الحكماء على ما سئل شعور وحرقته به الموصي
 وقوله وايضا استدلال آخر بان صدور الصفات عنه تعالى على زعم المعتزلة فقط وبما قرنا بظاهر انفا
 على ما لم يفرق بين ان الذاتين في القان لزال الحكماء لا المعتزلة فلا يلزم قوله وتكون الفرقان هذا وعده
 في سماع الوقت فلا يكون مصدر الكثرة ولا يخفى ان الحكماء والطبوعا على ان نتائج الصفات معلومات
 الذات فيلزمهم ان يقدروا على الواجب امور مستمرة كذا قال المولى المزور **وبينهم** اصلا لانهم لا يقولون
 انما معلومات الذات من غير ما يظن لانهم لا يقولون ان الصفات هي علمها وكن كيف يرون صدور الكثرة في الواحد
 الحقيقي عندنا ان عند الكثر المستكملين وهو الحدوث قال ابن المسكيني في المحقق الى ايب الحدوث
 لا الامكان لان الممكن انما يحتاج الى وجوده في العدم الى الوجود اذ ما هيته لا يفتقر وهذا الحدوث فلا
 خرج الى الوجود ذات الحاجة ولهذا ياتي بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد البناء وايضا اذ لاحظ العقل حدوثه
 شيء طلب عليه وان لم يلاحظ مع شيء آخر وايضا لو كان الحجة هو الامكان لا احتياج في جانب العدم ايضا
 فليزيم ان يثبت الاعماد الذاتية معلومة مع انها مستمرة لا يحتاج الى علة وقيل الجحيم الى المؤثر هو الامكان
 مع الحدوث فيجب كل منهما جرة علة الحاجة وقيل المحقق هو الامكان بشرط الحدوث فيجب الامكان علة الحدوث
 والحدوث شرط للعينية وتأثيره ورد مدخلية الحدوث في الحاجة بان الحدوث متأخر وجود الشيء المتأخر
 عن تأخر المؤثر في المتأخر عن الحاجة اليه المتأخرة عن علة الحدوث في الحاجة الى المؤثر
 تب فلا يثبت له دخل في الحاجة بوجه اصلا لا امتناع كون المتأخر عن الشيء علة له عند محكم تغير الجرة وهنا
 كذا ولا يثبت عليك ان هذا انما يدل على ان الحدوث لا مدخل له في الحاجة ولا يدل على ان علمها هو
 هو الامكان بخصوصه وان ضم الى عدم مدخلية عدم كفاية اولوية احد طرفي التبع في العدم او الوجود وقوله
 ذلك العلق اذ التثبت عند ملاحظة هذا مع عدم مدخلية لبيان الحاجة علة غير الحدوث واما ان تلك العلة
 هو الامكان فلا دلالة له عليه ولذا استدول المحققون القائلون بان علمها هو الامكان بعد اثبات هذا
 المطلوبين باننا استدلالا بالامكان على الافتقار فنقول مثلا زيد ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر فزيد مفتقر الى
 المؤثر والاستدلال اما بالعلية على المعلول او بالمكان او باحد معلولي علة على الآخر ومعلوم ان هذا ليس قبل الثاني اذ
 فيه لا يعلم خصوص العلة لما تقرر من ان المعلول المعين انما يدل على علة ما ونحن نعلم الافتقار بعينه من الامكان
 ولا نه قبل الثالث لان العلم باحد المعلولين انما يستلزم العلم بالآخر بعد العلم بان صدورهما عن علة واحدة واما بدونه فلا يثبت
 ولا يدل على افتقار جرح

ان العلم بالامكان لا يثبت العلم بالآخر بعد العلم بان صدورهما عن علة واحدة واما بدونه فلا يثبت
 ولا يدل على افتقار جرح

من عدم حدوث الحدوث وعدم كونه الاول
 احد طرفي التبع في العدم او الوجود وقوله
 ذلك العلق اذ التثبت عند ملاحظة هذا مع عدم مدخلية لبيان الحاجة علة غير الحدوث واما ان تلك العلة
 هو الامكان فلا دلالة له عليه ولذا استدول المحققون القائلون بان علمها هو الامكان بعد اثبات هذا
 المطلوبين باننا استدلالا بالامكان على الافتقار فنقول مثلا زيد ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر فزيد مفتقر الى
 المؤثر والاستدلال اما بالعلية على المعلول او بالمكان او باحد معلولي علة على الآخر ومعلوم ان هذا ليس قبل الثاني اذ
 فيه لا يعلم خصوص العلة لما تقرر من ان المعلول المعين انما يدل على علة ما ونحن نعلم الافتقار بعينه من الامكان
 ولا نه قبل الثالث لان العلم باحد المعلولين انما يستلزم العلم بالآخر بعد العلم بان صدورهما عن علة واحدة واما بدونه فلا يثبت
 ولا يدل على افتقار جرح

فان الصغية تنقسم الاحتياج فالقول بعدم الاحتياج الخارج عن كون الصفات قديمة بنافيتها اي بنفي الصغية
فلقد تم وظل في المناقشات ايضا اذ لم دخل في حصول الحد المتناهيين المعنى القول بعدم الاحتياج فافاد الحق الزمنى
هنا وتبعه الوالد في ان المناقشات حاصلة بين قولهم كونها صفات وبين قولهم بعدم الاحتياج فافاد الحق الزمنى
قديمة غير سبيل لكن ما ذكره الحق المذكور آخره ان الصغية تنافي القائمة المذكورة ولا دخل للقول بعدم احتياجها
ففيه نعم القول فهو فيكون ذكره عدم لدفعه اننا قضين على ما ذكرناه وذكر عدم الاحتياج لدفعه الاول فقط واما
ذكر كونها صفات فهو ايضا لا دخل للصغية فيها وهو ظاهر **فيل** ولو سلمنا آه هذا جواب عن جانب جهول المتكلمين ولكن
بزيادة الصفات ومغايرتها محصلة اختيار الشئ الثاني من التردد الواقع في التمداد التوقفي وضع بطلانه **و**
انت تعلم آه ردة الجواب المذكور باننا المذمت المنوعة **ولم** سلمنا آه هذا ايضا جواب عن جانب جهول المتكلمين
محصوله اختيار الشئ الاول وضع بطلان ما رزم منه **والتمدد** القائلون بالغيرية آه فهم من كلام ابن ان هذا
يب آخر غير مذهب الاشعري مع انه ليس كذلك انما يكون كذلك لو كانت الغيرة التي يثبتها القائلون بها بمعنى صحة الاصل
تلك هو ان الغيرة بهذا المعنى مع كونها مبرحة في نفسها لا يدل عليها الدليل الذي نقله الشافعي في هذا المورد هذه الغيرة
لما لا ينافيها **الذات** بلزائده ولا قضاء في ان هذا بخلاف ما ذهب اليه الاشعري اذ هو ايضا قابل بانها ليست
بمعنى الذات بل زائدة حقيقة عماه الامران هؤلاء القائلين لا يقولون بانها لا هو ولا غيره لعدم اصطلاحهم
الغير كذا ذكره المولى الحق يوسف الغرابي ويكفر ان يقال لم يرد الشئ بهذا انه مذهب آخر غير مذهب الاشعري في اصل القول
بل اراد انه غيره من حيث انهم التمدد على الغيرة ونفي العينية والاشعري ادعى بدعته نفي العينية على ما ينبغي علما ان يكون
يقال انه اراد بهؤلاء القائلين جميع اهل السنة والجماعة ثم نقل السد لا يعلم فيهم الا شاعة في مقابلة استدلالهم بانها
انهم يطلقون عليها لا هو ولا غيره اعني انما لا هو ولا غيره كذا حسا **هذا** الاستدلال ان يقال دعوى الاشعري في
بدعته نفي العينية ثم نقله عليهم او يقال ان هذا الاستدلال تنبيه واطلاق الاستدلال عليهم صحة نظر الى الاشعري
منهم او قال ما ادعى بدعته نفيه هو العينية بمعنى وجود الصفات والحاد مع الذات والعينية بهذا المعنى هي المعهودة
من كلام الحكماء **و** خلاف ذلك كما ينبغي ان قدرته لا نزول ولا تردد ولا تنقص وقوة ان لا يخفى ان عدم تأخير
قدرتنا عن الاشعري **لا** يصح في قول القديس عندنا لا يقولون كذا فلا دعوى انما يوجبها ما ينبغي ان الناقضين
في هذا القياس **و** هم لا يقولون عدتها بغير قدرتنا بل تأخير فكيف يجوز لهم تأييد نقضهم لقاس الغايب عن
اشهد بان قدرته الغايب مؤثرة وقد رتبنا ذلك مع ان هذا غير مسلم عندهم واجاب عنه الوالد بان ابطال دليل نقضهم
ما هو مسلم عنده وان لم يكن مسلما عند الناقض متعارف هذا قول ما حصر الغرابي الاعتراض الى هنا مالا وجه له على ما
عند فان اصل رخص الغايب علما ان هذا عند الناقض **و** هم المعسرة فان هذا القياس مما ارتكز في عقولهم
فاحصل الرد من حيث ملاحظة دليل النقص بما هو مسلم عنده فضلا عما ذكر في ما تنويره وما بيده علما ان يقال انما ايد قدرته

بأن قدرته

بأن قدرته الغايب مالا خلافا في كماله مؤثرة بخلاف قدرته انما شهد فان فيه خلاف الاشعري ولا ينافيه ان فيه خلا
غيره كالجبرية ايضا لجواز ان يثبت ذلك الاشعري بخصوصه لكونه اعلى كعبا عما ان الاول ان يقال هذا القديس من طرفي
تحقيق الحكماء وهي ايضا قانون بعدم تأخير قدرته العبد كالمسلم نسبة عدم التأخير الى الاشعري وانما يحصوهم
لا الحكم لعدم التأخير من غير نسبة الى احد او هو النسبة الى انفسهم ليكون ادخل في الالتزام **ولم** سلمنا آه جواب عن
لهم وانهم العالمون ويؤكد هذا انه لو كان مع العالم ما ذكره الحكماء عالمنا عندنا يقول ان العلم من مقوله الاضافه كما لا مام الرازي
لزام **بأن** نفي العينية بدعي ليس نفي العينية بالمعنى الذي يقول به الحكماء بديهيانه نفي الصفات واثبات
تأخيرها بل للذات بل نفي العينية بمعنى ان تلك الصفات موجودة حقيقة وتحدد مع الذات بدعي ليدل على
استحالة الحاد الاثنى سمي الصفة مع الموصوف وهذا مالا يدعيه احد حقيقة حتى يحتاج الى النفي بل مالا
يتوهم **و** مذهب الاشعري آه اما احتياج الى اصطلاح في الغير ان قوله لا هو ولا غيره مستلزم لارتفاع ال
النقصين واجتماعها لوقوع الغير على صفاته المتبادر منه عدم العينية والا حاد على فاصله العلامة في
الثاني في شرحه على العقائد النافية **بأن** اذا فرضنا آه الاول ترك الوض كذا حاله المولى المروزي
وفيه انه انما يكون تركه اولى لو كان التوقف متبنيها علان الوض لا ينبغي في النقص هو انه زعم كفاية كما ينبغي
ما ينبغي الشافعي فافهم وايضا يلزم ان لا يكون كل واحد من المبررات مع كل واحد من اللوازم غير ذلك بل
هكذا ذكره المولى المذكور ايضا كمنه يفهم ما سبكه كره الشئ عدم المقابلة بين المبرور واللازم عندنا **هذا** الاستدلال
صطلاح **بمعنى** بعضهم وهم ايضا من الاشاعرة **جاز** انقلها كما في حيز وهذا لا يتنقص الصغية
بالعقلين يعني جمعا بل دخلا في تعريفها لجواز انفكاك كل منهما عن الآخر في الحيز بل وقوله لو كانا موضوعين فان
كل منهما يجب ان يقع في حيز غير حيز الآخر لا يحتاج نداخل الجواهر سمي الاحكام **وان** تنزل عن سبكه
المقام اعني ان الوض لا ينبغي في النقص وانت جبر بان عند التنزل ونسجيم نحو الوض كما فيمكن فرض قولين
اليمين اديين **ولم** نقله لهذا بادرا الى التنزل عن هذا المقام اي مقام منع عدم جواز وجود احد منهما مع
عدم الآخر فيما يتعلق قوله ولتن تنزل عن هذا المقام واجاب جبر الكلام على وجوبه **بمعنى** النقص **بأن** علة
الزوم عندهم هي التي تنافي آه قال المولى المروزي ويلزم عنده ان لا ينفك بين الواجب العقلي والواجب
علة وعقلها واللازم وملزمه قلت اراد بهذا انشيفا فليس شئ اذ لا منافاة في الاصطلاحات فلا
ضير في عدم انفكاك بين المذكورات **بمعنى** اصطلاحهم وان اراد به حقيقة المقام وتفضيلا لذهبهم فلا غبار عليه
واما قال الحق الغرابي بناء هذا علان الدوام لا يستلزم الضرورة فاعلم ان الشئ اقول ليس مستلزما
ما ذكره لجواز ان ينفك دوام مصاحبتهما لدوام عليهما ودوامها لا يقتضي الزوم بينهما والمصاحبة لكونها امر
عدليا اضافيا لا يحتاج الى علة بل يستلزم المحسوس نعم ان قيل لاجب العقل في الواجب فيقارن دوامها لا ينفك الدوام

بأن قدرته الغايب مالا خلافا في كماله مؤثرة بخلاف قدرته انما شهد فان فيه خلاف الاشعري ولا ينافيه ان فيه خلا
غيره كالجبرية ايضا لجواز ان يثبت ذلك الاشعري بخصوصه لكونه اعلى كعبا عما ان الاول ان يقال هذا القديس من طرفي
تحقيق الحكماء وهي ايضا قانون بعدم تأخير قدرته العبد كالمسلم نسبة عدم التأخير الى الاشعري وانما يحصوهم
لا الحكم لعدم التأخير من غير نسبة الى احد او هو النسبة الى انفسهم ليكون ادخل في الالتزام **ولم** سلمنا آه جواب عن
لهم وانهم العالمون ويؤكد هذا انه لو كان مع العالم ما ذكره الحكماء عالمنا عندنا يقول ان العلم من مقوله الاضافه كما لا مام الرازي
لزام **بأن** نفي العينية بدعي ليس نفي العينية بالمعنى الذي يقول به الحكماء بديهيانه نفي الصفات واثبات
تأخيرها بل للذات بل نفي العينية بمعنى ان تلك الصفات موجودة حقيقة وتحدد مع الذات بدعي ليدل على
استحالة الحاد الاثنى سمي الصفة مع الموصوف وهذا مالا يدعيه احد حقيقة حتى يحتاج الى النفي بل مالا
يتوهم **و** مذهب الاشعري آه اما احتياج الى اصطلاح في الغير ان قوله لا هو ولا غيره مستلزم لارتفاع ال
النقصين واجتماعها لوقوع الغير على صفاته المتبادر منه عدم العينية والا حاد على فاصله العلامة في
الثاني في شرحه على العقائد النافية **بأن** اذا فرضنا آه الاول ترك الوض كذا حاله المولى المروزي
وفيه انه انما يكون تركه اولى لو كان التوقف متبنيها علان الوض لا ينبغي في النقص هو انه زعم كفاية كما ينبغي
ما ينبغي الشافعي فافهم وايضا يلزم ان لا يكون كل واحد من المبررات مع كل واحد من اللوازم غير ذلك بل
هكذا ذكره المولى المذكور ايضا كمنه يفهم ما سبكه كره الشئ عدم المقابلة بين المبرور واللازم عندنا **هذا** الاستدلال
صطلاح **بمعنى** بعضهم وهم ايضا من الاشاعرة **جاز** انقلها كما في حيز وهذا لا يتنقص الصغية
بالعقلين يعني جمعا بل دخلا في تعريفها لجواز انفكاك كل منهما عن الآخر في الحيز بل وقوله لو كانا موضوعين فان
كل منهما يجب ان يقع في حيز غير حيز الآخر لا يحتاج نداخل الجواهر سمي الاحكام **وان** تنزل عن سبكه
المقام اعني ان الوض لا ينبغي في النقص وانت جبر بان عند التنزل ونسجيم نحو الوض كما فيمكن فرض قولين
اليمين اديين **ولم** نقله لهذا بادرا الى التنزل عن هذا المقام اي مقام منع عدم جواز وجود احد منهما مع
عدم الآخر فيما يتعلق قوله ولتن تنزل عن هذا المقام واجاب جبر الكلام على وجوبه **بمعنى** النقص **بأن** علة
الزوم عندهم هي التي تنافي آه قال المولى المروزي ويلزم عنده ان لا ينفك بين الواجب العقلي والواجب
علة وعقلها واللازم وملزمه قلت اراد بهذا انشيفا فليس شئ اذ لا منافاة في الاصطلاحات فلا
ضير في عدم انفكاك بين المذكورات **بمعنى** اصطلاحهم وان اراد به حقيقة المقام وتفضيلا لذهبهم فلا غبار عليه
واما قال الحق الغرابي بناء هذا علان الدوام لا يستلزم الضرورة فاعلم ان الشئ اقول ليس مستلزما
ما ذكره لجواز ان ينفك دوام مصاحبتهما لدوام عليهما ودوامها لا يقتضي الزوم بينهما والمصاحبة لكونها امر
عدليا اضافيا لا يحتاج الى علة بل يستلزم المحسوس نعم ان قيل لاجب العقل في الواجب فيقارن دوامها لا ينفك الدوام

مردمان و اینها را از میان خود می‌گزیند

[illegible][illegible]

والانفاضة من صفات هذا المرحوم

يدرك تلك جزئيات عقله لا تخيلها وادراكها بالحواس **لا يحدرك** بل يدرك الذي هو جزئ
 متغيرة له سبحانه وتعالى ولا شيء واحد كذا ادراكه بالآلات جسمانية وعلى كذا ادراكه سبحانه وتعالى اياه
 شأنا العقل وليس كذلك الآلات فمعنى نفى الحكم والعلم بالجانب المادي على كذا ادراكه سبحانه وتعالى وعلى كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 نفى الاشارة الى كذا ادراكه سبحانه وتعالى لا نفى لثقله تعالى لثقله سبحانه وتعالى لا نفى لثقله تعالى لثقله سبحانه وتعالى
 اشارة نفى لثقله تعالى لثقله سبحانه وتعالى لا نفى لثقله تعالى لثقله سبحانه وتعالى
الاستحسان الكبرياء اي نسبتهم الى الكبرياء بنفهم على كذا ادراكه سبحانه وتعالى بالحواس لا يدرك كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 لولم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى ولم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى ولم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 اليه اذ لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 الظاهر لولم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 ببعض المعلومات لولم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 ظاهرا ولا لولم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 الى ما يعلم بعض المعلومات بان حلو قولهم بان تعالى لا يعلم كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 لا يعلم كذا ادراكه سبحانه وتعالى بان تعالى لا يعلم كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 على انهم لم يكونوا كذلك اولا او بعض الذين صاروا فلا سعة **لا يحدرك** بل يدرك الذي هو جزئ
 فاسريرة والعلامة الطولية لكن لم يذكره مرارته لذكره سابقا **لا يحدرك** بل يدرك الذي هو جزئ
 خروج حساب ان الشخص امر بالماهية النوعية نسبة اليها نسبة العقل الى الجسد فكما اذا انضمام الفصل اليه
 انضمام الجزء الى الكل كذلك انضمام امر الى النوع انضمام الجزء الى الكل فيكون ذات الاشخاص مركبة عنهم من الجنس والعقل
 والشخص وكما ان الشخص يضاف الى انضمام الفصل اليه نوعا متميزا عن الاشخاص مركبة عنهم من الجنس والعقل
 اليه شخص متميزا عن الاشخاص مركبة عنهم من الجنس والعقل وكما ان الشخص يضاف الى انضمام الفصل اليه نوعا متميزا عن الاشخاص
 مركبة عنهم من الجنس والعقل وكما ان الشخص يضاف الى انضمام الفصل اليه نوعا متميزا عن الاشخاص مركبة عنهم من الجنس والعقل
 لولم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 في كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 الذي هو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 ما يوجد العقل بطبيعته لا يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 ما يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 العقل بل لا يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 من هبالي انه غير موجود في الخارج مع قولهم كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى

لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ
 لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ
 لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ

وجوده فيه ونفهم ليدرك وجوده فيه وهو بعينه ذلك على عدم وجوده فيه وهو بعينه ذلك على عدم وجوده فيه
 جزء عقليا فاختار عدم وجوده فيه ايضا وهذا معنى قولهم القول **لا يحدرك** بل يدرك الذي هو جزئ
 القول بعدم وجوده فيه وهو بعينه ذلك على عدم وجوده فيه وهو بعينه ذلك على عدم وجوده فيه
 الاول فقد هبوا الى ان ليس في ماهية الشخص وراه ماهية النوعية امر آخر مستحق بالانضمام الى النوع
 لانضمام الفصل الى الجنس بل هو انضمام خارج الى خارج والشخص عندنا امر اضافي اعتبر ان وهو التميز لكونه لا يتنوع
 دون العوارض المختلفة بالماهية في حقيقة الشخص المعهودة اصالة اي في ماهيته الخارجية فالتنوع فيه يستلزم بالاول
 دفعة في الماهية العقلية اي النوعية فانه لو ادركه بالحواس لكان كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 المعلومات على كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 المذكور سواء جعل الشخص اخلا او خارجا واذا جعلنا صفته معلوم برده التنوع وبرد كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 كان الشخص كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 الاول في كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 النوعية الاختلاف بين الحس والجزئ كالالات ويزيد مثلا الى كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 معينة محسوسة وكان يتعلق به الاحساس كان جزئيا واذا كان كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 مجردة عن تلك العوارض اي الادراك العقلية وقولهم لا يعرف كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 وهو الادراك العقلي بل لا يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 مفهومه المنصور فظهر من هذا ان كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 تعالى عنه ذلك علوا كبيرا فانهم انتهى بقول لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ
 على الحكماء ونسبة الحكماء اليهم على ما حققه الشافعي في سابقا وسمعت تفصيلا مما ايضا هناك من كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 لا يصح التنوع عليهم ونسبتهم الى الكون غير ملاحظة قولهم الشخص شخص لا نوع بناء على تسليم ان الشخص الحادس
 الغير المتدبر تحت نوع لا يمكن ادراكه في ذاته وكنهه بالالات الجسمية كيف ولو كان له نوع لا يمكن له نوعا
 بماهية النوعية فلا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ
 موجب لكونها صفته للمعلوم واثبت كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 ملاحظة ما ذكرناه من التسليم ولا يقتصر التنوع بكونه مندرجا تحت مفهوم كلي عرضي له كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 ذاته الا بذلك الوجه وهو ليس كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى لم يعلو كذا ادراكه سبحانه وتعالى
 شخص لا نوع له على ما استمع حقيقة انشاء الله تعالى ولا ينافيه اي كونه الدفول مثله بالاعتبار المذكور ان الدليل
 الدال على خروج الفصل وعدم ماهية نوعية له اي للفصل بدل على خروج من الشخص وعدم ماهية نوعية له ايقة فانه

لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ
 لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ
 لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ

لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ
 لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ
 لا يحدرك بل يدرك الذي هو جزئ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

التمثيل للصورة النوعية

هنگام اراده
و بیکدیگر اندازیم
که نداشتن عکس
چنینیست

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

عند احد اعند المتأخرين فلا يسمون بدوهم في قوام الشخص وما هيته مع ان هذه العوارض وكذا الوجود الى ان يشارحه
عنه اتفاقا واما عند الاول فان الشخص عندهم هو التميز كما عرفت في خفايته لهذه العوارض وكذا الوجود الخاص الان
يقال تغاير في الوجود باعتبار ذلك على هذا الوجه بل استبانة بيان التوافق لا يظفر في نوع الشخص غير اذ لا يتغير بغيره
وجوده الخاص الا برى ان زيدا مثلا من اول عمره الى آخره شخص واحد موجود بوجود واحد مع انه يتبدل عليه الاعراض
قوله العوارض والمعومات اه فان قلت الكلام في الشخص وهذه العوارض ليست شخصا فلا فائدة في التباين
ههنا الكلية النوعية في دفعه من جنس والكثير من الحكماء قلت لما في كون دخول الشخص من بهما لم وقد اترف الحكماء
بملاهم على الكفر والشك في علمهم بان كونهم شخصا لا نوع لم يتوقف على دخولهم في نوع بل في كونهم شخصا
بغير نوع شيئا ظاهر لان الشخص على تقدير خروجه امر غير ضيق فيكون صفة فيكون مفهومه الحكمي نوعا له بالمعنى المذكور
كمعرفة كنهه فكان ذكره ان نوعا ولم يتوقف لدخول الوجود الى الص تحت نوع ايضا مع ان عدم دخوله تحت كاف في الا
شكال على الحكماء لان كون صفة من مطلق الوجود عندهم امر ظاهر وكذا خروجه من مفهوم كلي نوعا بالنسبة الى صفة وشان
ليس في توضيح الواضحات وانما كانت العوارض شخصية بحسب الظاهر وكانت امور حقيقية لا اعتبارية فينبغي
عدم دخولها تحت الماهيات الكلية النوعية صرح بانها تلك الماهيات اظها را لما في **قوله** لها ماهيات كلية
اي نوعية في نوعها نوعهم مع عدم ايرادها في العوارض الشخصية بحسب الظاهر تحت ماهيات نوعية قال الشيخ في تعليقه على نسخة
الشيخ يدور ما ذكره في ان الشخص شخص لا نوع له لا يطابق اصول القوم اي الحكماء فانهم حصروا الممكنات المقولات
الغشوة حتى قال في التعليم الاول ان لا يستطيع ان يذكر شيئا من الممكنات الا بالاطمان الى امر خارجي فلو ان الممكنات
عندهم شخص لا نوع له حقيقة نوعية انتهى قال الود الطاهر شاه وفيه نظر اذ المراد بالقول المنقول هو ان كل ما يذكره
فكره يصدق عليه واحد من تلك المقولات لان كل ما يذكره لا بد ان يصدق واحد منها في نوعه لا بالبرهان جسيما للفصول وهو
باطل ما عرفت سابقا واذ كان المراد الاول فلا يلزم ان لا يصدق في الممكنات الشخص لا نوع له عند هم بل الدليل الدال على
خروج الجنس من الفصل بحسب ما عرفت في ان خارج عن الشخص ضروري انه لا يجوز ان يكون جنس الشخص غير جنس الشخص لانه من
الاجزاء المتحدة هو الشخص وجودا والمقولات متباينة كذا ذكره مولانا خيرزاجان في تعليقه على كتابه في شرح
اقول هذا يعني ان كل ما يصدق عليه لا يمكن ان يكون جنس من جنس شخص بل اقتضا لكونه من جنس غير جنس وجود
كما عرفت تفصيلا في سبق بل نعم كلام الاستاذ اعني هو لا بد ان يكون جنس من جنس وجودا ان عدم جواز كون جنس غير جنس وجود
معنى من دخول وجوده هو ان يكون الشخص على تقدير خروجه اما التميز او الامور المتغيرة نحو الوجود الى ان اعتبارا واما
ما كان لا يصدق على الماهية من لا يجوز خفايته في جنس الشخص لانه اذا كان الشخص احد من الامور
لا يصدق له جنس كنهه غير مفرد في المقام بل مفرد في المقام لانه لا يصدق له جنس في هذا الباب كما ذكره في ذلك البعض من
التعليقات بان يعلم ان دخول الشخص فيهم ومع عدم دخوله تحت نوع وسيند با نقضه عن التعليم الاول واضطر الى الجواب

بشيء من الامور المتغيرة نحو الوجود الى ان اعتبارا واما ما كان لا يصدق على الماهية من لا يجوز خفايته في جنس الشخص لانه اذا كان الشخص احد من الامور لا يصدق له جنس كنهه غير مفرد في المقام بل مفرد في المقام لانه لا يصدق له جنس في هذا الباب كما ذكره في ذلك البعض من التعليقات بان يعلم ان دخول الشخص فيهم ومع عدم دخوله تحت نوع وسيند با نقضه عن التعليم الاول واضطر الى الجواب

بشيء من

بشيء من ذلك عندهم ثم قال الود الطاهر شاه ومن هذا اي من جوار ان الممكنات شخص لا نوع فلم يسموا ذلك
الاسلام والامام الرازي من كغيره فلا يسمون هذه الممكنات حقيقة نوعية فلا يلزم ان يكون
نوع الحكم او الحكم كنهه ولو لم يلزم خروجه بعض الممكنات على بناء على ان الكلية صفة الازداد وهو هذا الانفس كنهه
تعالى في ذلك وكيف يذهب احد من هؤلاء العقلاء الى ان الممكنات عالم بغير تحت مفهوم كلي اصلا سواء كانت ماهية نوعية
له او لا فضلا عن دخولها في نطقه على ما هو الحق فيه انتهى اقول لا يظفر من جوار ان نطقه من الممكنات شخص لا نوع له
سواء ذهب الى ان كنهه العقلية او لا يلزم من جوار ان النوع في ذاته انما يظفر منه وهو ظاهر من هذا الجواب ان اشارة
الى الجواب المذكور كما سبق وان كان اشارة الى نوع الشخص شخص لا نوع له ويذكر مراده بعض الممكنات التي لا نوع
له في العقل الشخص وهو الظاهر حيث لم يتوقف في العقلية فانه اذا كان جاز ان لا يكون له وجوه عدم الحقيقة النوعية
لبعض الممكنات فيجب ان يكون له ظهور من كنهه العقلية في هذه المسئلة بنبذ ما في قول الشخص كنهه عليه و
ان ارادوا الود الطاهر شاه بهذا الكلام الشنيع على هذا الجواب للشيخ فلا بد من تنقيح ما عليه كونه مبنيا على ان يكون
منه بل لهم وان اراد به تخفيف ما ذهب اليه وتفصيله وبما لا يثبت على عدم دخول الشخص تحت مفهوم كلي اصلا كما ذكر
دخوله بل يكون من نوعه ففهمه في نوعه القول هو غير انه يرد عليه ان ما قد يبركون الكلية صفة الازداد كما لا يجوز ان يدر
تعالى بكنهه او راكبا غير ما في الشركة لعدم كونه بالحواس القول بان الشخص المادي اذا كان غير ذي نوع لا يدر كنهه الا
بالالات الحسية مطلقا متوحد بل انما هو في حقا على ما هو في الجواب الاول للشيخ كما عرفت وايضا ورد في كنهه
الشيء على نفسه وبين فيها وجوه امره بالنسبة الى هذا اي علمه تعالى بذلك الشخص لا نوع له بالمفهوم الحكمي الذي اقدم
ذلك شخصي حتى علم بكنهه من وجه لا علم بوجهه و فرق بينهما وان لم يثبت هذا الفرق عند الامام وان كانت خبره بان هذا
انما يصح عدم لزوم خروجه بعض الممكنات تحت علمه بناء على ان الكلية من صفات الازداد كما عرفت ان كنهه معلوم
له تعالى بهذا الوجه ولا ينبغي على تعالى بكنهه وبانه ما هو ولعلم امره في حاشية كنهه بالهم الذي لهذا العلم ان القوم
قالوا بعدم دخول الوحدة والقطعة تحت مقولة في المقولات الشئ في خبره كنههم بكنهه صراحا ولا يجاب بهذا الجواب
لكن يجاب بالجواب الاول للشيخ على ما حملناه عليه وقد عرفت وايضا يمكن ان يقال لا يلزم ان لا يصدق على كل ما لم يكن داخل في
اصول المقولات ماهية نوعية بل انما ذكره ان ما يصدق داخل تحت واحدة منها فلهذا ما يستلزم ذلك ولا يلزم من هذا ذلك
على انه يمكن جعلها في الامور الاعتبارية التي هي صفات المطلق ولا يصدق عليها نوعا بمعنى الحكمي المخصوص ماهية وهذا القول
كاف فيما نحن بصدد **قوله** فلا يجوز كنههم اي بناء على ما التزموا به من خروج الشخص كونه شخص لا نوع له على
تعالى لعدم كونه من بهما لم بل لا يجوز كنههم بناء على ان لا يصدق عندهم ذلك اي خروج الشخص كونه شخص لا نوع له على
وعدم شموله في الممكنات لا نوع له بحسب العوارض والاراضة وقد عرفت توضيحه فيما سبق فذكر **قوله** انما يصدق
اي في كونه جزئيا والا فلا يكون تخيلا وان كان جزئيا **قوله** فان قلت اه ايراد على الجوابين على تقدير جعلها متغايرين

اي في الجواب من الوحدة والقطعة

一

[illegible]

لما ادعى في الشفاء كون تعقله تعالى لها قيام صور المكلفات بذاته تعالى بل من كونه تعقله تعالى لها بوجه آخر غير ما
 ذكره في الشفاء مطلقا ولم يدعي احد ولو تعقله تعالى لها على ان يكون صورها مجردة بغير فائدة بشي من تعقله
 تعالى لها بوجه آخر غير انما قلنا بان تعقله تعالى للاشياء بهذا الوجه اي بصور مجردة بغير فائدة بشي والظاهر ان
 الشفاء لم يصرح بان كان الظاهر من الشفاء سوانه اراد ان تعقله تعالى للاشياء حضوره وان معنى قوله بل يفيض عنها بصورها
 اي ذواتها اطلق عليها الصورة حيث كلمة او يكون ذواتها هي العلم في الحضور في اطلاق الصور بغير ظاهرها
 البصر ان المراد من كلام الشفاء هو العلم الحضور والافعالا اشياء في العلم صور وفي الاعيان ذوات واعيان
 مقفولة انها يفيض عنها حال كونها معلومة بذواتها لا بصور معاصرة لذواتها لان اولوية العلم الحضور كما ادعى ولذا قال
 فيها بعد قولنا هو علم الشفاء ولم يقل هو علم صورها لانه او نفسه وانما قيل بان بقي بعد ان كون العلم الحضور
 فاهل كلامه انما هو اذا لم يكن الشفاء شيئا فاما ان كان كونه العلم بها الذات البصر والافعالا الشفاء البصر مع القول بكون
 العلم ايضا مع انه لا يفيض عنها ولا حضورا اذ يحصل بصفة العلم فيه واثبات نتيجة للذات كبر الصغائر
 فانهم قد سمعوا قال الاستاذ مولانا احمد كجلى فان قيل ترتيب الموجودات في الوجود بايا في ذلك ان تعقله
 صبه تعالى لها دفعة قلنا نعم نعم لو كان علمه تعالى رانيا لكنه ليس برانيا في وجوده كان ويكفي وسيفه وسيفه في قوة
 ان شاء الله تعالى انتهى قول الاستاذ انما رد وجبنا الى دفعه ان لو قيل بان المعلوم لا يحضر فكيف يعرفه علمه
 معنى حضوره بالمعدومات فليزم ان يتعقل كلا منهما تعقلا كذلك في وقت وجوده ومعلوم ان اولوية
 وجودها مع مرتبة لكونه موجودا كذلك فلا يتعقله تعالى حضورا دفعة وهذا الشكل رد على القول بكون
 علمه بالاشياء حضورا وكذا لزوم قدم العالم والكلام بعد ليس فيه علم ما اجاب به ليس في هذا وقاطعة
 الاشكال عالم يدعي وجوده وهي طور ورا طور العقل على ما لا يخفى عليه راجع حاشية الوالد الطاهر
 في بحث الحدود الواقعة على قول الشفاء هناك وفيما ذكرناه خلقه عن ذلك معلول فيقول في ذاته كل
 شئ اي في تعقله سبب تعقله ذاته كل شئ فيكون تعقله للاشياء خاير السقطة فالتة ومباعدة هذا هو الظاهر
 ويمكن حمله ايضا على ان علمه بالاشياء منطوق ومندرج في علمه بذاته على ما ذهب اليه البعض في الشفاء
 انهم بهذا ايضا لا يتصور حقيقة ذاته بصورهم ويفيض ذواتها عنه فقلنا مقفولة بكونه تعالى
 ولوية يحمل الحمل على هذا في ظاهر ايضا كما ان نفس هذه العبارة تجعله كذلك فاما ان الحمل على هذا هو ان يكون
 فيه علمه بغيره فيقول في هذا بغيره علمه بالاشياء ايضا **و** كلام شارح الاثر اذ في حقيقته
 مدلولهم في العلم بناء على معتقدهم لا على معتقده فانما هو العلامة الطرية صاحب الجبريد وهو من المكلفات التي
 ين لا يتصور بالحواس العقلية ويعقلون بالاختيار بمعنى الاخصر مع ان سبب في الشفاء انما هو علمه بالاشياء
 من كلامه ما ينافي ما ذهب اليه الحكماء من انه تعالى مختار بالاختيار بمعنى الاعم بمعنى ان شاء وفعل وان لم يشأ لم يفعل

في قوله تعالى انما هو العلم الحضور

بحكم

بحكم

على ما هو

على ما هو صحيح في بعض نسخ الشفاء وايضا يدل على ان معنى علمه تعقله تعالى هو العلم الحضور في الشفاء في الاعراض
 انما هو يمكن قد اخذ منه بعض المحققين حقيقة في علمه تعالى بالاشياء بحيث يطابق قواعد اهل الاسلام
 ويعمل الاعتقاد به ذكره الشفاء في شرحه على طوايع الانوار للعلامة السبعاوي في محله العلم
 حول آية انما قال بكلامه ولم يقل نحو كلام شارح الاثر في تعقله تعالى بالاشياء لان ظاهر كلام الشفاء هو ان
 علمه تعالى بالاشياء سواء كانت موجودة او كانت كذلك الاشياء بل يمكن حمل ظاهره على حقيقة صاحب الحقائق في العلم
 بواسطة او معدومات حضوره في ذوات تلك الاشياء بل يمكن حمل ظاهره على حقيقة صاحب الحقائق في العلم
 الحضور بل سحابة وتعالى الذي تحصل ان الموجودات من الازالة الى الابد معلومات الله تعالى في وقت ليس
 في علمه كان وكان وسيفه بل هي حاضرة في اوقاتها ازلها وابد او ما كان وكان وسيفه في البنية الى علمه
 بل الحمل الصحيح الظاهر كلامه ليس الا بهذا مع ملاحظة وحدة الوجود ايضا على ما خبرتك عليه انما خلقا في كلامه
 شارح الاثر ان ذواته انما يفيد كونه علمه تعالى بالاشياء من علمه بالاشياء حضوره في ذات ذلك الصغائر
 واما عدمه بالمعدومات وبما يصدر عنه بواسطة فلا يفيد حضوره علمه بالاشياء بل يفيد ان علمه بالاشياء حضوره في ذات ذلك الصغائر
 العقلية فقلنا تعالى بها على كلامه حضوره كالمعنى ان علمه بها عين هذه الصور والاشياء في العلم بها الى صور اخرى حضور
 تلك الحواهر بهذه الصور عنده سبحانه وتعالى وبهذا لا اعدم كونه حقيقا في العلم بها الى صور اخرى حضور
 قال الوالد طالب شراة ويمكن حمل كلام الشفاء على انه يعلم الحضور الذي حقيقه صاحب الحقائق انتهى ونعم من
 ان كلامه محمول على الحضور الذي ثبت مع كلام صاحب الاثر ان كونه يمكن حمله على ما حقيقه صاحب الحقائق انتهى
 وقد عرفت انه ليس كذلك على ان قوله الشفاء يحوم حول ظاهره لا يلائم كما خبرتك عليه فان قلت التصديق
 هو الشفاء او بصور حقيقة ذاته بصورهم بل يفيض عنها بصورها حقيقة وذاتها الاولى ايضا مع ما يفيد
 كلام شارح الاثر ان في ما يفيض على حمله ظاهره على علمه بالاشياء ذلك الكلام قلنا نعم لكن في صدق المدعى الاولى
 مع بحث علمه بالاشياء من قول الشفاء فيصغر من ذاته كل شئ والاشياء من شأنه تعقل جميع الاشياء انما يمكن
 بسبب تعقله تعالى ذاته وان تعقله تعالى ذاته سبب تعقله تعالى اياها بوجوه علمه بالاشياء كلام الشفاء المذكور
 لا يقتضي هذا الا في صغائر بلا واسطة لا في غيره فاطر **و** صورة ذاته اضافة الصغائر الى الذات ببيانها واطلا
 ق الصورة لئلا تكون كلمة او لكون الذات عين العلم في الحضور وقد عرفت هذا في السابق اليه لذاته اي بلا
 سلطة وشاركة الى الغير **و** في صورة تلك العباد اي ذاته ولذا لم يصرح بقوله التي هي علمه بالاشياء
 كالواجب تعالى ذاته الذي اوجده او اذكر على الصغائر والاشياء فان للمختص في هذا الشفاء علمه
 الصورة بغيره او بصور اخرى فاعلم ان العلم بتلك الصورة لكونه الكيفيات النفس حضوره وهو علم ذات المعلوم الحاضر

على ما هو صحيح في بعض نسخ الشفاء وايضا يدل على ان معنى علمه تعقله تعالى هو العلم الحضور في الشفاء في الاعراض
 انما هو يمكن قد اخذ منه بعض المحققين حقيقة في علمه تعالى بالاشياء بحيث يطابق قواعد اهل الاسلام
 ويعمل الاعتقاد به ذكره الشفاء في شرحه على طوايع الانوار للعلامة السبعاوي في محله العلم
 حول آية انما قال بكلامه ولم يقل نحو كلام شارح الاثر في تعقله تعالى بالاشياء لان ظاهر كلام الشفاء هو ان
 علمه تعالى بالاشياء سواء كانت موجودة او كانت كذلك الاشياء بل يمكن حمل ظاهره على حقيقة صاحب الحقائق في العلم
 بواسطة او معدومات حضوره في ذوات تلك الاشياء بل يمكن حمل ظاهره على حقيقة صاحب الحقائق في العلم
 الحضور بل سحابة وتعالى الذي تحصل ان الموجودات من الازالة الى الابد معلومات الله تعالى في وقت ليس
 في علمه كان وكان وسيفه بل هي حاضرة في اوقاتها ازلها وابد او ما كان وكان وسيفه في البنية الى علمه
 بل الحمل الصحيح الظاهر كلامه ليس الا بهذا مع ملاحظة وحدة الوجود ايضا على ما خبرتك عليه انما خلقا في كلامه
 شارح الاثر ان ذواته انما يفيد كونه علمه تعالى بالاشياء من علمه بالاشياء حضوره في ذات ذلك الصغائر
 واما عدمه بالمعدومات وبما يصدر عنه بواسطة فلا يفيد حضوره علمه بالاشياء بل يفيد ان علمه بالاشياء حضوره في ذات ذلك الصغائر
 العقلية فقلنا تعالى بها على كلامه حضوره كالمعنى ان علمه بها عين هذه الصور والاشياء في العلم بها الى صور اخرى حضور
 تلك الحواهر بهذه الصور عنده سبحانه وتعالى وبهذا لا اعدم كونه حقيقا في العلم بها الى صور اخرى حضور
 قال الوالد طالب شراة ويمكن حمل كلام الشفاء على انه يعلم الحضور الذي حقيقه صاحب الحقائق انتهى ونعم من
 ان كلامه محمول على الحضور الذي ثبت مع كلام صاحب الاثر ان كونه يمكن حمله على ما حقيقه صاحب الحقائق انتهى
 وقد عرفت انه ليس كذلك على ان قوله الشفاء يحوم حول ظاهره لا يلائم كما خبرتك عليه فان قلت التصديق
 هو الشفاء او بصور حقيقة ذاته بصورهم بل يفيض عنها بصورها حقيقة وذاتها الاولى ايضا مع ما يفيد
 كلام شارح الاثر ان في ما يفيض على حمله ظاهره على علمه بالاشياء ذلك الكلام قلنا نعم لكن في صدق المدعى الاولى
 مع بحث علمه بالاشياء من قول الشفاء فيصغر من ذاته كل شئ والاشياء من شأنه تعقل جميع الاشياء انما يمكن
 بسبب تعقله تعالى ذاته وان تعقله تعالى ذاته سبب تعقله تعالى اياها بوجوه علمه بالاشياء كلام الشفاء المذكور
 لا يقتضي هذا الا في صغائر بلا واسطة لا في غيره فاطر **و** صورة ذاته اضافة الصغائر الى الذات ببيانها واطلا
 ق الصورة لئلا تكون كلمة او لكون الذات عين العلم في الحضور وقد عرفت هذا في السابق اليه لذاته اي بلا
 سلطة وشاركة الى الغير **و** في صورة تلك العباد اي ذاته ولذا لم يصرح بقوله التي هي علمه بالاشياء
 كالواجب تعالى ذاته الذي اوجده او اذكر على الصغائر والاشياء فان للمختص في هذا الشفاء علمه
 الصورة بغيره او بصور اخرى فاعلم ان العلم بتلك الصورة لكونه الكيفيات النفس حضوره وهو علم ذات المعلوم الحاضر

فقط متنازع فيه كل شيء الذي لا يتغير بينهما وبين قوله او على سبيل التوكيد في تعقلك
اي تلك الصورة الى التي في النفس تعقلها حضورها بذاتها لا بصورة تناسلها اذ الكلام في هذا النوع
في التعقل **تعقل ذاتك اي حضورها** في تعقلك ايها اي بذاتها لا بصورة متعارفة لتلك الصورة ولا يتو
توهم ان اثر العقل الصورة الحالية في النفس يحصل تلك الصورة اثرها لا في انفسها تعقلها حضورها
عين حضور المعلوم وحصول العالم وذلك لما عرفت من ان المراد هو ان العلم الحضور هو ذات الطوم الحاضرة في
هذه ذات المعلوم الى اصله لم يوجع في حصولها شرط كون ذات تلك الصورة عين العلم بها ولا يفتقر في قبيل
شرائط المذكور اصلا وكذا الكلام في المعلوم الذي يفتقر حصوله لعل شرطه في تعقلها حضورها
في كونه حصولا لغيره اي لغير ذلك الشيء الى اصله وهذا الغير منها المفاعل **لغيره** اي لغيره ان يصير
للفاعل بطريق الجوهر بخلاف الحصول للفاعل فانه بطريقه ولا يخاف في ما يفتقر بطريقه اقرب في كونه للفاعل
الحضور في عالم لا يفتقر بطريقه فكيف لا يفتقر حصول الشيء للفاعل في كونه حصولا لغيره الذي يصير
سببا للعلم الحضور في الذي كلما فيه ادون من حصول الشيء لفاعله على الوجه المذكور **لغيره** اي لغيره
استر فيما ينبغي في الشرح الاعتراف المتعلق بهذا الموضوع من كلام شارح الاشارة **لغيره** اي لغيره
اللائقة اي المعلومات التي هي في قبيل الذات لا الصور كالصور المعلولة لنا العامة بتوهمنا كما سبق
فبسته المعلومات الى الذات من قبيل تلك الى الخاص وقيل الذاتية لا اخرج المعلومات الصورة لنا
ولم يجره العقلية التي ينبغي في كلام شارح الاشارة **لغيره** اي لغيره لان الكلام فيما يصدق في
الفاعل لا يفتقر لغيره **لغيره** اي لغيره ان يحصل في ذات تلك المعلومات وقد سبق
الصورة انما لو حصلت لنا بوجه آخر غير الحول لم يحصل تعقلها لها تعقلها حضورها في غير صورة فلهذا
المعلومات لما حصل للفاعل لذاته بوجه آخر غير الحول وكان حصولها له حصولا لغيره ايضا وليس
ادون في كونه حصولا لغيره حصول الشيء لفاعله كان ذلك الفاعل عاكلا ايها بذاتها اي عقلها
حضورها في غير ان يفتقر هي اي صور تلك المعلومات حالة فيه بل في غير ان تفتقر ذاتها حالة فيه
ايضا لكن لم يذهب اليك احد الى قيام ذات المعلومات بذاته تعالى فلا احتياج الى تقييدها بالتو
هم ان الحول شرط في التعقل الحضور فلما قلنا بتعقل الفاعل ذاتها تعقلها لذكر اي حضورها
هم حولها في غير ففهم **لغيره** اي في قوله اولها لا يحتاج العاقل في ادراك ذاته لذاته الى صورة
غير صورة ذاته التي بها هو **لغيره** اي لغيره لذاته اي ادراك ذاته في الوجود وذلك لان الموجود كان
ذات كذلك هو علم العلم الحضور عين ذات المعلوم والموجود هو ذاته بل عالمه تعالى لغير ذاته في الوجود

فقط متنازع فيه كل شيء الذي لا يتغير بينهما وبين قوله او على سبيل التوكيد في تعقلك
اي تلك الصورة الى التي في النفس تعقلها حضورها بذاتها لا بصورة تناسلها اذ الكلام في هذا النوع
في التعقل **تعقل ذاتك اي حضورها** في تعقلك ايها اي بذاتها لا بصورة متعارفة لتلك الصورة ولا يتو
توهم ان اثر العقل الصورة الحالية في النفس يحصل تلك الصورة اثرها لا في انفسها تعقلها حضورها
عين حضور المعلوم وحصول العالم وذلك لما عرفت من ان المراد هو ان العلم الحضور هو ذات الطوم الحاضرة في
هذه ذات المعلوم الى اصله لم يوجع في حصولها شرط كون ذات تلك الصورة عين العلم بها ولا يفتقر في قبيل
شرائط المذكور اصلا وكذا الكلام في المعلوم الذي يفتقر حصوله لعل شرطه في تعقلها حضورها
في كونه حصولا لغيره اي لغير ذلك الشيء الى اصله وهذا الغير منها المفاعل **لغيره** اي لغيره ان يصير
للفاعل بطريق الجوهر بخلاف الحصول للفاعل فانه بطريقه ولا يخاف في ما يفتقر بطريقه اقرب في كونه للفاعل
الحضور في عالم لا يفتقر بطريقه فكيف لا يفتقر حصول الشيء للفاعل في كونه حصولا لغيره الذي يصير
سببا للعلم الحضور في الذي كلما فيه ادون من حصول الشيء لفاعله على الوجه المذكور **لغيره** اي لغيره
استر فيما ينبغي في الشرح الاعتراف المتعلق بهذا الموضوع من كلام شارح الاشارة **لغيره** اي لغيره
اللائقة اي المعلومات التي هي في قبيل الذات لا الصور كالصور المعلولة لنا العامة بتوهمنا كما سبق
فبسته المعلومات الى الذات من قبيل تلك الى الخاص وقيل الذاتية لا اخرج المعلومات الصورة لنا
ولم يجره العقلية التي ينبغي في كلام شارح الاشارة **لغيره** اي لغيره لان الكلام فيما يصدق في
الفاعل لا يفتقر لغيره **لغيره** اي لغيره ان يحصل في ذات تلك المعلومات وقد سبق
الصورة انما لو حصلت لنا بوجه آخر غير الحول لم يحصل تعقلها لها تعقلها حضورها في غير صورة فلهذا
المعلومات لما حصل للفاعل لذاته بوجه آخر غير الحول وكان حصولها له حصولا لغيره ايضا وليس
ادون في كونه حصولا لغيره حصول الشيء لفاعله كان ذلك الفاعل عاكلا ايها بذاتها اي عقلها
حضورها في غير ان يفتقر هي اي صور تلك المعلومات حالة فيه بل في غير ان تفتقر ذاتها حالة فيه
ايضا لكن لم يذهب اليك احد الى قيام ذات المعلومات بذاته تعالى فلا احتياج الى تقييدها بالتو
هم ان الحول شرط في التعقل الحضور فلما قلنا بتعقل الفاعل ذاتها تعقلها لذكر اي حضورها
هم حولها في غير ففهم **لغيره** اي في قوله اولها لا يحتاج العاقل في ادراك ذاته لذاته الى صورة
غير صورة ذاته التي بها هو **لغيره** اي لغيره لذاته اي ادراك ذاته في الوجود وذلك لان الموجود كان
ذات كذلك هو علم العلم الحضور عين ذات المعلوم والموجود هو ذاته بل عالمه تعالى لغير ذاته في الوجود

بغير

بمع ان العلم بذاته وزاته والوجود كلها واحد لا تغاير بينهما على القول بعينية الوجود كما هو من الحكماء بل المراد هو
هذا بناء على ما سيجيء من جعل العلم بالمعلول الاول معنى وجوده اللهم الا ان يقال ما سيجيء من جهة اللفظ
وستحكم عليه هناك على وجه انتم فانظر **الاف** اعتبار المعنيين فان ذاته علم في حيث انه يوجد يحصل عنده و
معلوم من انه حصل عند مجرد كذا قال الاسناد مولانا احمد الجبلي والاولى ان يقال انه علم حيث حصوله لا في مجرد
فان ما ذكره هو حقيقته كونه عاكلا **الظاهر** وعلمها ذكرنا ثانيا في معنى الثاني في الوجود فنقول ان العلم به وجود
باعتبار كونه مبدءا **للاثار** **وقد علمت** وهذا الذي علمه في كلامه الفلاسفة وليس علمهم كلامه السابق **لان**
تعقل ذاته اي ادراكه المطلق بذاته واللام صلة عقله او عقله تعقله قد ثبت علمها والمعنى حكمت بان تعقلها
وادراكه ذاته علمه لذاته اي لذاته ذلك الادراك لا يشاركه الغير في ادراكه المعلول الاول وذلك لان ادراكه
ذاته نفس ذاته فاذا كانت ذاته علمه لذاته بلا مشاركة الغير كان ادراكه لذاته ايضا علمه لذاته لا ادراكه المعلول
الاول لا يحتاج الى بذاته تعالى وقد قلنا بانها اذا كانت ان ادراكه ذاته علمه لذاته لا ادراكه تعقل ذلك
المعلول وان قول الشيء لذاته يحتمل المعنيين **لغيره** اي بغير تعاريف الذات والافهم التباين في اعتبار المعنيين
عالم يحكم به بوجوده كان حكما به **المعلول الاول** اي ذاته فانه معلول لذاته تعالى **او تعقل الاول** لم اي
تعقل الاول الواجب لذلك المعلول الاول فانه معلول لادراكه سبحانه وتعالى لذاته **لغيره** اي في الو
جود اي فاحكم بان علم الواجب ايها حضورها في ذاتها الحاضرة عنده تعالى والتباين لا يكون الا با
اعتبار المعنيين على ما سمينه **في فاهم** **اكون** احدهما اي احدا للمعلولين وهو ذات المعلول الاول
مباشرة **للاول** اي له تعالى بان لا يكون كالا في **والثاني** اي المعلول الثاني وهو ادراك الواجب للمعلول
الاول **متغيرا** فيه بان يكون عبارة عن صورة ذلك المعلول الحالية فيه سبحانه وتعالى كما في علمنا بالاشياء
المباشرة لنا فان تلك الاشياء بذاتها مباينة غير حالة فيها وصورها حالة ومتغيرة فينا **فان** **فان** وجود
المعلول اه ان كان المراد بالاختلاف في الوجود فيما سبق الاختلاف مع علم مسبق الاشارة اليه من هذا الكلام يكون
محو لا على ما هو الظاهر منه حقيقة فيرد عليه الاعتراض الثامن **لغيره** **لغيره** **لغيره** وان كان المراد بالاختلاف في الو
جود كون ادراك الباري للمعلول الاول وذاته موجودا بغير وجود واحد هو الظاهر من هذا الكلام محمول على المسححة
والمراد ان علمه تعالى به عين ذاته بحيث يفيض عنه ويوجد معلومة اذ العلم به وذاته محذوران ذاتا وليس وجوده
عين ذاته فكيف يراد اتحاد وجوده وادراكه تعالى له حقيقة لكنه يرد عليه الاعتراض الثامن ايضا لان العلم وذاته
موجودان بغير وجود واحد والصفات التي هي مبادئ الافعال الاختيارية لا توجد ولا يفتقر عن تعقل اختيارها في
اذ لا تفتقر ذات المعلول الاول صادرة عنه اختيارا على ما هو حاصل الاعتراض الثامن وانت خير من ان تحل كلام

في علمها بغيره مما تقدمه سابقا بل لم يكن مراداً عنه اصلاً فان قلت علم الجواهر بالموجودات المعلولة
 لذات الواجب يحصل بها علمها بذات الواجب بل علمها بذاتها ايضاً فيما يتوقف معلولاتها على وجودها بل
 اثبت علمها بذاتها علمها بذاتها تعالى ليعلم ان علمها بالشيء معلولات لها من الموجودات من ان حصل قلت خبانه
 قد تفرقت ان لا حالة منتظرة لها بالشيء الى كل حال يمكن حصولها لها وعلمها بالمعدومات كمال يمكن حصوله
 لها اذ لا فرق في ارتسام صورها فيها وليس العلم بالشيء الا انه العلم بعلمه كما ثبت عندنا بل المقرر ان
 العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلول ولم يقرب وان عدم العلم بعلمه انما يوجب عدم العلم بالشيء انما
 هذا غير صحيح فهو حاصل لها بالفعل فان قلت ليس الواجب كالجواهر في انه لا كمال منتظر فلم اصحاب
 في علمها بالمعدومات الى تلك الجواهر قلت نعم لكن علم الواجب بها حصولها بمعنى ان يتوقف علمها على علمها
 ذواتها غير ممكن لعدم حضور المعدوم وهذا الشرائع الاشارات غير قابل تحقيق صاحب الحكمة
 في علمه تعالى الحضور بالاشياء على ما اضعفت اليه سابقاً وايضاً العلم الحضور عند هذا الشرائع الا
 در عنه تعالى للذات والمعدومات غير صادرة اصلاً ولو ادركها حصولها بدون توقف تلك الجواهر بل علمها
 بل علمها على الاشارات وكونه حصولها بصورة مجردة موجودة غير قائمة بشيء ايضاً باطل عند هذا الشرائع
 شاع الاشارات بل هو باطل في نفسه ايضاً ولا يجوز الحالة المنتظرة ولا خروج شيء من علمه تعالى فاصحاب في
 العلم فيها الى تلك الجواهر وكذا الكلام في الموجودات الغير صادرة عنه لذاته غير ان عدم علمه تعالى بها لم
 رايه تقدم جوار حضورها بل لان العلم الحضور بالصادرات انما يتوقف اذا كان الصادر عنه لذاته تعالى ما
 مقدمه سابقاً لكن يعني انه يمكن اثبات علم الجواهر بالموجودات المعلولة بما اثبت به علمها بالمعدومات
 لكنه غير مفيد السوال بتعيين الطرفين غير متوجه **قوله** وهي اي تلك الجواهر وفاعلها غير متوجه راجع اليها
 وقوله الاول الواجب مفعول **قوله** ولا موجود آه الواو حالية والغرض منه بيان عموم علمها بالموجودات بحسب
 علمها بذاته تعالى لكن علمها بذاته تعالى انما هو لعدم الحالة المنتظرة لها بالنظر الى كل يمكن حصولها لها ايضاً كمال
قوله الا وهو آه ولا موجود كاشاً على حال من الاحوال الا على حاله انه معلول للاول الواجب بوطاً او بغيره
 فهذه الواو هي واقعة بين الصفة والموصوف لا الصافي لوقوع الفصل بينهما بالان **قوله** لا يصور غيرهم اي
 غير تلك الجواهر بل علمه تعالى تلك الجواهر عن ذواتها ولا يصور غير تلك الصور بل علمه تعالى بالاشياء التي
 غير تلك الجواهر عن صورها المنتزعة والجواهر **قوله** بل بامكان تلك الجواهر والصور اي المنتزعة في تلك الجواهر
 بل علمه تعالى بالاشياء التي غير الجواهر بهذه الصور فان قلت فيعلم ادراك الواجب
 الموجودات بوجهين احدهما ان يعلم ذواتها بانفسها علمه بذاته وثانيهما ان يعلمها بالصور المنتزعة في الجواهر
 غير صور تلك الجواهر بهذه الصور عنده تعالى قلت لا فان شاع الاشارات لم يذهب في هذا التحقيق الى اثبات علمه بالاشياء من علمه بذاته

شاع الاشارات علم هذا المعنى وان كان ما يجنب من الشك في تفرق الاشارات عن ذاتها من ان اذا
 كان وجود المعلول الاول اه ظاهره ان ادراكه تعالى على وجوده حقيقة حيث قلنا يتوقف على كونه
 محتمل لكن يمكن ان يقال لم ينته هناك عليها ايضاً لظهور **قوله** فيرأى احتياج الى صورة آه هذه العبارة ايضاً
 على ان المراد يكون ادراك الباري للمعلول الاول عين وجوده ليس الى ان الباري تعالى لا يحتاج في ادراكه
 الى صورة غير ذاته فنته تلك الصورة ان كل ذات الاول الباري تعالى **قوله** ثم لما كانت الجواهر العقلية
 آه الغرض منه دفع ما يمكن ان يقال ان كون علمه تعالى حضورها يشكك بالموجودات الصادرة عنه تعالى لا
 لذاته بل يتوقفها الغير بالمعدومات وحاصلها ان مثل تلك الموجودات والمعدومات وصورها في علمها
 هو العقلية وهي باهية منتزعة فيها على حاصره عند تعالى فلا اشكال وانما كونه دفعا لا كمال بالمعدومات
 فقط على ما ذهب اليه والدطاب ثراه فهو تقصير كقولنا بل علمه سابق الا علمه تعالى علمها حضورها
 باهية صادرة عنه لذاته وقد عرفت ان هذا الكلام مبني على قواعد الحكماء وليس الصادر عنه لذاته عند علمه الا ان
 معلول الاول يرتكز اليه مقترجه بعد تعهد المعدومات بل علمه تعالى للمعلول الاول فقط حضورها بالمعنى كونه
 عين ذاته وتفرق بقوله فيما بعد ولا موجود الا وهو معلول الاول الواجب فانه سوف لا يثبت ادراك
 الجواهر جميع الموجودات ادراكها حصولها سبب ادراكها ذات الواجب علمه لها بوطاً او بغيره كاق
 كون علم الجواهر بوطاً او بغيره بذاته تعالى سبباً لغيرها بالموجودات المعلولة لم تعالى لان العلم بالعلم للغير
 جنة بوطاً او بغيره مستلزم لتعلم المعلول عند التلاطف والكلام في هذا **قوله** حال معلولها
 لها آه سواء كانت موجودات غير صادرة عنها لذاتها او كانت معدومات فان قلت فيعلم من هذا ان علم
 علمها بمعدوماتها ليس بصور بل بالحضور وهو ان المفهوم من قوله كانت جميع صور الموجودات الكلية
 والخبرية آه هو ان علمها بجميع الموجودات معلولات كانت لها او لا حصولها لا حصولها فبين
 الكلامين تناقض قلت المراد بالمعلولات المنفية هي التي تلحق بمعلولة لذاتها اذ المعلولة لذاتها
 المعنى مستلزم العلم الحضور وتنافي الحضور على ما تقدمه سابقاً وليس الموجودات ما يتوقف معلولها على بل
 تدرك الغير وهو ظاهر فلا منافاة بين كلامين والتعبير بالشيء معلولات لها ليس الا لشيء بالمعدومات
 وبذلك احترازها يمكن ان يفرض لها علمه معلول بل علمها لا يقتضي الا احتراز وجودها بالفعل
 المعلول وانما الجواب بان يفرض من قوله ما ليس معلولاتها ان علمها بمعدولاتها ليس بمعلول بل بالحضور ومن
 قوله كانت جميع آه ان علمها بجميع الموجودات بالحضور فيعلم من علمها بمعدولاتها بوجهين من غيرنا
 فانه بينهما فليس من شأن علمه ان علمه الفاعل بالصا در عنه مطلقاً سواء كان صادراً عنه لذاته او لا علم حضورها

معلولها

في علمها بغيره مما تقدمه سابقا بل لم يكن مراداً عنه اصلاً فان قلت علم الجواهر بالموجودات المعلولة

في علمها بغيره مما تقدمه سابقا بل لم يكن مراداً عنه اصلاً فان قلت علم الجواهر بالموجودات المعلولة

ثم علم بذاته بل اثبت على بالصادر عنه وخصوله وجعل عملية علمه بذاته علمه بالمعلول الاول ودليلا على ان
علمه بذاته المعلول وذات هذا المعلول وعلمه بابر الاشياء المحصور الجواهر والصور المتقرة فيها عند نعم يلزم
ان يكون علمه بالمعلول الاول بوجودين حضورا كما ثبت صادر عنه لذاته وعلمه تعالى بهذا الصادر حضورا كما ما قرره
وبصورة المتقرة في سائر الجواهر غير هذا المعلول بل يلزم علمه تعالى بجميع تلك الجواهر غير هذا المعلول بل يلزم علمه تعالى بجميع
تلك الجواهر بوجودين الاعتراف بانه تعالى عالم بها باعيانها وصور كل منها ايضا متقرة فيما لا يتحقق صاحب تلك
الصورة ثم تلك الجواهر فيكون عالما بها بتلك الصور المتقرة ايضا علم ان المقر ليس الا ان العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلول
لاصوره وكون العلم بصور يافى اين لزوم علمه ان يعلم ذوات الاشياء بانفسها ثم علمه بذاته نعم يلزم علمه تعالى بها
بجميع بذاته مطلقا فلم لا يجوز ان يثبت علمه تعالى بها الثاني نعم علمه بذاته حصولا بصورة المتقرة في الجواهر
مطلقا لا لزوم حصول تلك الصور له تعالى بوجودين بجميع بذاته وسبب حضور تلك الجواهر وهذا كما ترى نعم يلزم ما
كوه لو كفي بحر الصفة وعننا على العاقل سواء كان لذاته او بوطى في علم ذلك العاقل بالصادر علما حضورا باوقفت
ان هذا ما لا يوافق ما مقده سابقا ونعم هذا ظهر ان اعترافه اى شارح الاثالة بان علمه تعالى تلك الجواهر باعيانها
نفا وذواتها لا يوافق ما مقده في غير الموصوف الاول وسبب هذا وكذا نكاه لانه ايضا ماهر شمس سورته
في تلك الجواهر على ما هو عليه واما التقدير بان وجود المعلول الاول صادر عنه لذاته فيذكره بذاته اذ ركا حصوله
كما ووجودات المعلول الاخر يكون مدركه بنفسه حضورا المسمومة في الجواهر فليس شي اذ لا صدور للوجود حقيقة
تكونه امرا اعتبارا بل لم يكن حاجة الى ذكره لا في قوله فيما ليس معلومات للجواهر لكنه خصة بالذكر ايضا فالموصو
دات للاصتمام بانه وليذكر صراحة بعض ما ليس معلومات لها مما هو غير موجود في الخارج **واضح** انه يلزم
حال كل يوم الا ان لا الات ان قلنا ان احسن اشخه المادى لا ينفك الا بها مطلقا اى في حقنا وفي صفة
سبحانه وتعالى وغير ما ذكره الحق الطولي في شرح الاثارات في الرد على ما بيند ظاهر كلام الشيخ فيها
وفصله والاداب تراه في كل شيء الواقعة علم هذا الموصوف **واضح** وجوه تحصل الوجه الحاشي الاول ان قياس
المعلول الاول على الصورة القائمة بالتفصيل متفوعة لكن لما كان منبع المدعى المدركة راجعا حقيقة الى دل
ليها فصول ذلك متفق مقدمات دليلها تجعلها احيانا في الحقيقة بحث واحد هو متعلق بالقياس المذكور
البحث اى دى بحث آخر غير متعلق بالقياس المذكور فالباقي الحقيقة من الايات الستة الاول ليس الا بغير فافهم
اي القياس اى الالفه البه لعدم الاعتداده وفي بعض النسخ بالشاشيه وهذا اوفق بالتقاليد **واضح**
لا يستلزم الاتفاق وفي بعض النسخ بزيادة وان اراد ان حصوله للفاعل في كونه علما ليس دون حصوله للفاعل في
ذلك كونه وهذا الظاهر لا يبق قول ان اراد ان حصوله بالنظر الى القابل لكن وبان نراه بلا عدل اللهم الا ان
يقال انني ظهوره فذكره **ينقل** الواجب تصور الموجودات آه اى القول بان صور الموجودات الحسية والجزئية كونه تعالى

حضور يا والافانك العصوره تعالى بصور اخرى ولما تقطع تعالى بهذا المعنى صور المعدادات بوجه خاصه خصوصاً في الجواهر
على حقيقة شارح الاثر رات كما ثبتت له فيما سبق وهو ما يفهم اني تأخر عليه تعالى بها عن تعقل الجواهر اياها مع انه ينبغي
لكنه يذكر هذا للاكتفاء بلزوم الفادح كلام الشارح المذكور مع ان الاتهام بشأن الموجودات الكثر ولزوم الفادح
المبها فند **النفعية** الى كون آه ممنوع بناء على ما حقه شارح الاثر رات حيث قال بعدم توقف علم النفس
بالصورة الخالصة فيها على حضورها على طولها فيها لانها لو كانت حاصلة لها من غير طولها لادراكها بغيره اي ادراكها
حضورها فعلم الواجب بتلك العصور ايضا لا يتوقف على تعقل الجواهر لتلك العصور وطولها لانها لو كانت حاصلة له
على بوجه آخر لادراكها ايضا واصحاب تلك العصور في قياسها الى الجواهر لا يستلزم التاخر او مطلق الا على فرض وجود
يحتاج الى الموضوع بها الواجب في العلم لا يحتاج اليه فان قيل علم العقول بتلك العصور حضورها فلا يتقدم علم
شيئ قلنا علم الواجب بغير حضوره كغير تلك العصور فلا يتقدم عليه شيء على ان علم الجواهر بها وان كان حضورها
يحتاج الى الواجب محالاً في هذا اذا كان الكلام في العلم بتلك العصور بنفس تلك العصور اما اذا كان الكلام
في العلم بالموجودات بتلك العصور فلزوم التأخر بغير ممنوع والسند ما تقدم في العلم بنفس تلك العصور مع انه
لو سلم لزوم تأخر هذا العلم الواجب فانما هو في علمه بها بالوجه الثاني بعد ما حصل العلم تعالى بالوجه الاول
غير لزوم تأخر وقد عرفت تفصيل الوجهين فنذكر استحقاق تأخر العلم بالوجه الثاني غير ظاهر ولا يذهب عليك
ان التأخر على تقدير لزومه هو التأخر الذي لا الزمان كذا حققه المحقق النجاشي مولانا يوسف قال الاستدلال بانهم
يحتج وذلك لان علمه تعالى بها لا يتوقف على حصولها في تلك الجواهر وذلك ظاهر فلا يلتفت الى ما قيل ان
للمعنى بالافان يصادق البديهة وهو غير متحقق ما يظهر منه ان الحق مع الاستدلال على كلام شارح الاثر رات
والتوقف على علمه تعالى بالمعدادات بالعصور المتوفرة في تلك الجواهر وعلمه بتلك العصور بغيره بغيره والسند
كونه في فهو يتوقف اذا كان الكلام في العلم بنفس صور الموجودات ويرد عليه ماورد الاستاد مولانا احمد الحلي
عليه السلام **الابا** لا لاات صبيح يمكن ان يقع كلام شارح الاثر رات متبناً على منه بل انما هو في حق غير الموجودات
وليس تلك الآلات اي موجودة لتلك الجواهر حتى تذكر بها الخليات المادية وترسم صوراً فيها فهذا الوجه
من تنقذ سابقه وقوله بل نفس آه واقع في غير البسائط وانارة الى اعراض آخر بناء على ما حقه شارح المذكور
محتمل انما حصلت حصول الصادر لذاته للفاعل بسا على المحصورات وتلك الجواهر اي جميعها غير الجواهر الا
ولا يسلو لذاته بذاته بل انارة الغير فكيف يلقى ما ذكرته في الواجب يعقل جميع تلك الجواهر اعيانها
لا بصور بل مع ان هذا بناء على ما ذكرته لا يفي في غير الجواهر الاول ولا يرد ان هذا خلاف حقيقة الحكماء
انه حيز الوجود الاله لا نام لا ينفون التفريق في غير المعلول الاول وهو يلحق بكفي في عدم كونها صا
درة بلا والله بناء على ما هو الظاهر فيما سبق في كلام الشارح المذكور نعم في خلاف ما هو ظاهر كلام الشارح

فما لبني في حالي من غفلة تنور
وما لبني من غفلة تنور لها آه

على ما تم تفصيله فتذكر وقد عرفت ان كلاهما من شايخ الان رات مني على قواعده الحكماء برشد الى هذا قوله فلا يخفى ان
في تلك الجواهر مقدمه التي تقدمها لتحقيق هذا المطلب والمراد بهذه المقدمة هي قوله كما لا يخفى ان الغاية في ادراك ذاته الى
آخرة هذا انهم يريدون عليه ان يكون ان يقول ما ذكره شايخ الان رات مني ان جميع علم الواجب جميع تلك الجواهر باعتبارها وادراكها في غير
الجوهر الاول ليس منسباً على ما مقدمه في المقدمة المذكورة بل منسب على ان علم الواجب غير ما هو صادر عن ذاته في الموصودات
سبب الجواهر وصورها ولا كانت عاقلة لذاتها بل بذواتها لا بصور مغايرة وانما اذ علم العاقل بذاته حقيقياً كان
الواجب تعالى ايضاً عاقلها بذواتها لا بصور مغايرة وفي الجوهر الاول مني في المقدمة المذكورة فصار فان العنقيد بعد
التمت تالي يوتيه من شايخ الان رات مني انهم لا ينفق احتمالاً في يوم الف وهو صدور المعلوم الاول بلا اختيار او مع
مرفقة بل بحسب الظاهر وفي بعض النسخ يدوم بعد قوله بالا اختيار هذا بالمعنى الذي ينبغي ان يكون وهو ان لم يشأ
لم يفعل كما انه لا يصدق ان شاء علم ان لم يشأ لم يفعل وهو خلاف مذهبهم ويعني الى شناعة عقليته ولا يتوهم ان يمكن ان
يجاز عنه باذنه من حيث انه علم بكونه صادر عن ذاته تعالى بالايجاب ومنه حيث هي تلك صادرة عنه تعالى بالا اختيار اذ الله
در حقيقة الوجود كذا في الذات الحكيمة الاعتبارية فلو حصلت بتخصيل بل من خصيل الماهية بغير هذا التخصيل وهو
حال اتفاقا وسيجيء هذا في الشرح كذا ذكرناه هناك في هذا الموضع واما الى ان لا يمكن ان يتوهم اصلاً **وذكر العلم**
لاستعداد ان يكون علمه تعالى بالاشياء اجمالياً بسيطاً مع كونه مبداً للذوات الكثيرة متفصلة في الخارج **هذا الوجود**
العلمي آه اي وجود الكميات في العلم ازل لا بصورة بسيطة اجمالية **وذكر العلم** واما التفسير في الراهين المتوهم
واما الاستعداد الى وجود الجواهر فكما ذكرناه ان الوجود العلمي للكميات صادر عنه تعالى وهو قائل بالا اختيار **وذكر**
سبق آه اختيار كونه الوجود علم صادر عنه الواجب ومنه كونه قائل بالاختيار في صدره او اختيار الشئ الثاني
لكن لا باعتبار الانتهاء بل بان ذلك الوجود صادر عنه تعالى وجوباً ابتداءً ومنه كونه حالاً مستنداً بان حال عدم
اختياره تعالى في الجواهر غير صفاته واما عدم اختياره في الجواهر فذلك **يعني علمه بالذات** اي عين وجوده
تعالى بالذات في الكلام من جهة والمضاف في حذف والا فاعلم عبارة في الصورة البسيطة اجمالية ووجود الكميات
ت في العلم بكون هذه الصورة علم تحقيق الشئ ووجودها اي وجود هذه الصورة ليس في ذاتها فكيف يكون وجودها
في العلم على العلم حقيقة لكن هذا التعريف كما لا يخفى فذلك من عدم اختياره هذا الوجود الى سبق العلم بها وذكر
لان هذا الوجود لها وجود لغوي علمي تعالى وهي تلك الصورة البسيطة والاعتباري وهو تعقل فوجد
لصفاته ايجاباً واذ هو واجب يتوهم بالعلم في يوم الدور او التفسير وذكر الشئ للعلم فقط سبباً
مستقياً على انه لازم الدور وذكر بطلان اللازم يعني عن ذكر بطلان المعلوم والقول بان التقدير الاعتباري بين وجود
في العلم ووجود نفس العلم كافي في لزوم وجوب سبق علمها ما وجودها في العلم كالموجود والشيء هنا ايضاً مثل كذا في عدم
جوابه في المعلوم الاول في التعريف الذي ذكره شايخ الان رات بقوله والقول بان هذا الوجود الذي روي بآبنا

انه علم صادر عنه بالايجاب آه وقد ذكرنا المسئلة ايضا فتذكر **الصورة** في ارجية اي الذات التي جرت وقدرت تكتية
اطلاق الصورة عليها **وذكر** على سبيل ما قد سبق من كون صفاته تعالى فاعلم انه على ذاته قائل بها لا من عدم كون
موجود في العلم ايضاً واستخبر بان يرد على تحقيق الشئ انه يلزم ان يكون شئ واحد وهو انه تعالى قائل بها بلا
لشئ واحد وهو الصورة العلمية البسيطة اجمالية ويدفع بان الشئ انما ساق حقيقة على سبيل ما ذهب اليه
كما نفس علمه وذهبهم جواز كون الشئ الواحد قائلها بلا شئ واحد فالمراد بكونه جازياً على سبيل ما ذهب اليه
هو كونه جازياً بحيث يقع هذا ايضا في تخصيصه في بعض النسخ الذي ساق الشئ هذا التحقيق على سبيل ما ذهب
الصفات ذاته على ما سبق من اقتداء بالالطاب رآه تفسيرهم اللهم الا ان يقال القول بكونه جازياً على سبيل ما
منهم من ان الصفات رازك منطوق على القول بكونه جازياً على سبيل ما ذهب اليه في الجواهر المذكورة اذ القول بكونه الصفات
ت رازك قائل بذاته تعالى مستلزم للجزء المذكور فاقول **وذكر** اذ في بعض النسخ آه اي حين ما في مذهب المتكلمين
ويكون الكلام جازياً على سبيل ما ذهب اليه اي يصح ان يكون علمه تعالى غير ذاته وصحة هذا على سبيل ما ذهب اليه منهم
وتلك الكميات موجودة آه اي يعني ان تلك الكميات آه وصحة هذا على سبيل ما ذهب اليه من قوله في الشئ الواحد
قائلها بلا شئ واحد عندنا لان هذا من خصيتهم اذ لا وجود علمي للمعلوم عند الا ان يقال المراد بالمعقول هنا
عني الظاهر بين منهم ولا يمكن صحة هذا ايضا على سبيل ما ذهب اليه من حصول هذا التحقيق ان تلك علمه تعالى
غير ذاته وتكون في الموصودات الكميات موجودة فيه قائل بذاته تعالى بصورة واحدة بسيطة اجمالية فثبت ان
ما ذكره في التحقيق جاز على سبيل ما ذكره في السابق المذكور ليس الا بقوله اذ في آه علمه كونه مذكوره جازياً على سبيل ما ذهب اليه
تعالى عين ذاته قدير لان منهم من لا يقول بالعينية وعندهم لا ينبغي ان تلك الكميات آه اذ وجود تلك الكميات في العلم ووجود
العلم واحد عند هؤلاء ايضاً وان كان علم تحقيق الشئ ايضاً كذلك والتفسير عساري ولم يبين عليهم احد هذين الاحوالين بل يمكن
ايراد تحقيق الشئ على سبيل ما ذهب اليه وان كان رد عليهم لزوم كون الشئ الواحد قائلها بلا شئ واحد على سبيل ما ذهب اليه ان في بعض
قواعدهم ايضا يلزم ان يقولوا بان الكميات اذ كان راجية واحدة فلم لا يجوز لها ان يكون في اثنين **يعني** ان تلك الكميات آه اي
لا يكون في احد هذين الشقين باعتبار الوجود والعلم اذ يلزم وجودها في العلم فلا يلزم التعلق بين العالم والمعلوم والعرف ووجودها في
لا يكون في احد هذين الشقين اي لا يكون تلك الكميات المتعددة المتعددة الموجودة اما قائمة بانفسها مع تعدد ما وكلها في اوقاع
بذاته تعالى مع ذلك التعدد والكثرة اذ وجودها في العلم لا يجوز ان يلقا علم الحق على تقدير العينية والا يلزم كون ذاته تعالى
شئ في العالم ان كان الحاصل في العلم الاشياء لا ما هيها على بانفسها والحادة مع العالم بالحقيقة ان كان الحاصل
فيه الاشياء بانفسها وما هيها تماماً حتى يمكن ان يقال بالحدا في هذا الوجود فثبت موجودة في العلم بصورة واحدة قائمة
بنفسها وهذا الذي ذكرناه هو المراد من الشقين والا فرب هذا التردد على ما ذكره في سياق المتكلمين ولا يوجب الجواب الذي
ذكره بقوله فثبت على آه والعلم لا ينفك التقييد فيقولوا الغائبين بالعينية على ما يثبت عندك علمه فيما سبق والمراد بكونها قائمة

[illegible]

والله اعلم
الحكمة من علم كونه في قبل قدم صفته
من صفاته الذاتية العلم عندنا بوجوه
من الجواب العلم بغيره ما ذكره اصله
وانه بغيره ما لم يذكره
او بغيره ما لم يذكره
الاعرف صفاته الذاتية اذ لم ينفرد بالانظر
المذكور هذا هو الوجه

أو بينه تعالى وذاته لكنه ليس مستلزم لمحل وان قال حتى يكون هو ايضا فالمداد محال فيكنا علم تعالى بذاته حضورا ما علمنا
على ما اتفقوا عليه من كماله فاجاب بقوله والتفكير الاعتباري أه وتقرر الجواب ظاهر ومن هذا الجواب يعلم ان العلم لا يكون
بما يتصور بالكم بل العلم العقول بذاته كما لو ثبت العقول ايضا بناء على ان لا كمال يمكن ان ينتظر فافهم **استلزم**
لذلك ان العلم أه وهذا اللازم باطل لاستلزام احتياج الواجب في صفته الذاتية الى غيره وهو القيد الذي لا يخلو ذاته
بغيره بل وانما يكون اللازم باطلا من حيث ان الكلام في عالمية الذات ومعلوميتها لا الاعتبار والحوال لا لا شك انه اذا
قبل هذا الشيء باعتبار عالم بنفسه من حيث او هذا الشيء بنفسه من حيث هي عالم به باعتبار او هذا الشيء باعتبار عالم به
باعتبار ان ظهوره بالحقبة الى عالمية الكمال الاعتبار ان اظهر في جانب العالم او معلوميته ان اظهر في جانب المعلوم او كليهما
ان اظهر في الجانبين والمراد بعالمية الاعتبار ومعلوميته عالمية القيد المعبر ومعلوميته علم ما ذكره الوالد الطائفة في نفسه ان
اللازم من قولهم هذا الشيء باعتبار ان لا يكون العلم لا الاعتبار اي لنفسه في العالمية او المعلومية او كليهما لا ان لا
عالم او معلوم وهذا ظاهر على ان لو كان وجه البطلان ما ذكره لا يصح قول الشيء فيما بعد وايضا لا يجوز ان لا يكون العلم
مع القيد محذورا في الوجود مع الذات من حيث هي لا يستلزم الحاد الاعتبار مع الذات من حيث هي حتى يدفع لزوم كون العلم
على ان اظهر من جانب العالم كماله كذا في ما فخره في جانب العالم فيما ذكره الشريف بعد القول لا يذهب عليك ان هذا الاراد
الافتراد عما ذكرناه في الوجه ايضا والجواب ان المراد فيما بعد الحاد القيد ايضا على ان يكون الكلام متبينا على اعتبار
قيد يكون محذورا في الوجود مع الذات من حيث هي كما ان الذات المعقدة به ايضا محذورة منها وانما جبر بان هذا الجواب وان
كان يدفع الاراد المذكور افراما ذكره الوالد الطائفة في نفسه لكن كونه واقعا كما ذكرناه في الوجه انما ذكره في التخصيص
من غير اعتبار قيد في جانب العالم فقط او من جانب المعلوم كذا في اول كلام الجانبين لكن الشيء انما ذكره في التخصيص
كونه معتبرا في جانب العالم او المعلوم ولم يتفرع من اعتباريه في كليهما لانه اذا علم حال اعتباره في كل منهما على حدة يعلم حال
اعتباره في كليهما ايضا **الوجه** الى الطرف وانشاء الاثنينية **الوجه** في الوجود أه وانما كان الاشارة الى الوجود
يدفع المحذور لانه لا يمكن الواجب علم الى ارفاعه في الخارج ان وجهنا الكلام بما وجهناه به سابقا ولا يكون
العالم امرا اخر بذاته ان وجهناه بما وجهه الوالد الطائفة في نفسه وقدر فقهه ايضا فان قلت ففعل هذا الشيء في الوجود
حتميات باطلا لان الحاضر عنده اي العالم والى ضرائ المعلوم او كليهما انما يمكن مجموع الذات والاعتبار الى
المعتبر وهو القيد اي الحاضر عنده مجموعهما ان اعتبر القيد في جانب العالم او الحاضر مجموعهما ان اعتبر القيد في جانب المعلوم
او كليهما مجموعهما ان اعتبر من الجانبين والاختفاء ان الذات مع القيد محذورة في الوجود مع الذات من حيث هي فان
كان الاشارة الى الوجود قاطعا ليجزور فلا الشك على شيء من الاحتمالات لانه لا كمال على تقدير اخذ القيد مع العلم
فقط فلم خصه الشئ بالذكر هنا قلت اذ يدبره العقل حكم بان مجموع الذات والقيد اذا كان كافيا ليلزم كماله اجزاء
ايضا كذا في قوله ان القيد مع المعلوم يلزم حضور الشئ عند نفسه غير المتبادر وهو باطل بخلاف ما اذا كان معتبرا في الحاضر عنده

بما لا يخلو ذاته

اي في العالم فان لزوم حضور كل من الذات والقيد من يلزم حضور الشئ عند نفسه كذا في غير مقابلة عنوع فلذا
اضار الشئ باعتبار القيد في جانب العالم اي الى شئ عنده لكن لا يذهب عليك ان هذا لا يجري على تقدير اعتباره في
الجانبين لانه وان استلزم حضور كل من الذات والقيد لغير الاعتبار في الحاضر في هذا الاحتمال ايضا لكنه لا يستلزم حضور
شئ عند نفسه من غير اعتبار مقابلة لاعتبار القيد في هذا الاحتمال الى شئ عنده ايضا فيجوز ان يكون كل من يلزم
الذات والقيد والذات فقط والقيد كذا في فقط حاضرا عند الذات مع القيد على ان يكون القيد الحاضر عند الذات
الحاضر عنده مقارنا للحاضر في الحاضر على هذا الاحتمال ك هو الظاهر والافاق القيد في احد من الجانبين بقية ضائعا وانما
فلما علم ان يكون أه اذ علم تقدير الحاد القيد من وانما كان عند ظاهر يلزم حضور الشئ عند نفسه غير مقابلة على هذا الاحتمال
في حضور المجموع عند المجموع في ان هذا القيد كما يجب ان يقع محذورا في الوجود مع الذات من حيث هي ايضا في
الحاد الذات الحاضرة مع الذات من حيث هي مرادك للمعرفة سابقا كذا يجب ان لا يكون محذورا في الوجود
تعالى موجودا اذ في قيامه الواجب في علمه اليه فيلزم المحذور على وجهنا في الكلام سابقا او يلزم كونه عالما فيجوز
محذور على ما وجهه الوالد الطائفة في نفسه لكن يمكن ان يقال على وجهنا ان القيد ان القيد الى القيد والاعتبار
المحذور من الذات والواسطة الذاتية منها لا يفرض لا يتبقى الحكم بالا حاد في الوجود فائدة سوى ان العالم والى
والمعلوم كليهما محذوران في الخارج ونفس الامر في العلم الحاضر في نفسه بذاته فيكم بالا حاد في الذات مع القيد مع الذات
من حيث هي ليقيد الحاد المذكور الى الحاد العالم والعلم والمعلوم اذ في العلم مع المعلوم او ظاهر على تقدير ان
ان في الحاد العالم معه على تقدير اخذ القيد مع فاذا افاد هذا الحكم الحاد في الوجود الى ربح ايضا حصل المرام وتم الكلام
فتلزم فان الفقيه من الملك العلم **قال** المعبر فاد على جميع الممكنات افراما في نفسه العلم نظر الى ان تعلق العلم بالمقدور
مقدم على تعلق الارادة والقدرة بها ومن قدم صفة الارادة والقدرة على صفة العلم نظر الى ان يسلطه بشئ من العلم
على شئ من العلم واخر الارادة لانه سئل بشئ من القدرة على شئ من العلم والسند المعبر في الواقع على هذا المطلب وذكر
قدس سر في شرحه انه قيل انه يرد ان يدعى لا يحتاج الى اثبات حدوث العالم جميع اجزائه او قد تعذر به المعبر بان لا يمكن
قادر بل هو جازم احد الامور الاربعة اما في ذلك في الكلمة او عدم الاستناد الى الموقر او الشك او كقولنا
الارادة الموقر الموجب العام وبطلان هذه الارز كماله دليل على بطلان المزموم اما بيان الملازمة فهو انه على تقدير لزوم
تعالى موجبا اما ان لا يوجد حادث او يوجد فان لم يوجد فهو الامر الاول وان وجد فاما ان لا يستند الى الموقر فان
لم يستند اليه فهو الامر الثاني من تلك الامور وان استند فاما ان لا يستند الى الموقر فان لم يستند الى الموقر فان
فقد الثالث منها لانه اذا استند الموقر الى الموقر في الوجود مستهيا اليه فلا بد هناك من موقر حادث غير متبني
مع كونها متبني جتمعة في الوجود وهذا السلسل الجمان اتفاقا وان استهيا ابتداء او استهيا فلابد ان يكون
هناك موجب قديم بوجوبه جازما بلا واسطة في الحادث وفعل لنفسه في الحادث لو كانت مجمعة ان لم يكن الواسطة

او يستند

بما لا يخلو ذاته

او متعاقبة كذلك فليزوم الامر الرابع وهو التعلق غير المتعاقب بالامر ضرورية فخلق الماديات العبادية بلا واسطة من غير ان يكون
اجبة لذاته وانما بطلان اللوامم فلا اول ولا آخر بالضرورة والثاني لما يقرب من ان الممكن لا يمتنع ان يكون له اثر في ذاته الثالث فقدر
بطلان في تحت الحدود والرابع بان الموجد الشام ما يلزم اثره وخلق اللازم والمعلوم كمالا وبغيره يلزم الترتيب بالامر
على العمل بموجب فان صدور ذلك لا بد من متعة في وقته ليس في صدور وبقوله فاستدل فيه ثم ان الحكم الثاني في هذا الاصل اي
عدم قدرة الممكنات كلها فرفق القوة الاولى الظاهر بان من التلازمة فانهم قالوا الواجب تعالى واحد حقيقي فلا يعبر
عنه الا الواجب والبولاق صادرة عنه بالوساطة ولا يخفى عليك ان هذا القول منهم مبني على ان الواجب من حيث انه واحد لا يعبر
عنه الا بالواحد وهذا ممنوع وما استدلوا به عليه من ثبوت عاين في موضع وعما تقدم ذكره من ان المايل على عدم عموم قدرته من حيث
انه واحد فمالا على ان نعم قدرته بالجملة المتكثرة وقد ذهب اليه المحققون منهم ايضا الثاني المحقق ومنهم ايضا قالوا
الواحد المتكثر كبريات الافلاك هي المديرات احرارا عما للممكنات لوراء الحوادث السفسطية والتغييرات الواقعة في جوهرها
الظاهريها وعلى مواضعها اي مواضع تلك اللواكب في البروج ومنه منظم تلك البروج وادواها بعضها بعضا وبعضها
الغيبات وجودا وعدما كانت هذه اختلاف في الفصول وتاثير الطوارق في المواليد بالسعادة والخير والشر وروايات
الدوران لا يعيد عليه سيما اذا تحقق التحقق في التوحيين فانه قد بينا احداهما في غاية السادة والاخر في غاية الشقاوة
ولا يجب ان يتفاوتا في وقت الولادة فان التفاوت بدرجة واحدة فقط لا يعيب تعبير الاحكام بانها منهم وقد يتفق
اختلافها بالسعادة والشقاوة مع عدم تفاوت ولادتها بدرجة واحدة وقد يتفق مع ولايتها تفاوتا بدرجة واحدة
فقط على ان ابراهيم العقلية والعقلية قائمة على ان لا يؤثر في الوجود الا الله الثالث الشبهة ومنهم الجواب قالوا الرابع
تعالى لا يعبر عن الشر والاكثار خير او شرير احدا ولذا اشتهوا اليها من احدهما فاعل الخير ويترك له مردان والاخر فاعل
الشر ويترك له اشرس وعند الشبهة الساعل الذي هو الشر هو الظلم ورواياتنا تعالى فاعل الخير والشر وكما ان لا يطق
عليه الشر لانهم ان يقدروا الشر بانما في فعله كما يقال فلان الشرير اي الشر متعسف طبعه والناظر على هذا انما هو عاده او لا
ان السعيا على توقيفية ولم يسمع من الشر اطلاق الشرير الرابع النظام ومنه بقره قالوا لا يعبر الواجب تعالى على الفعل بغيره لانه
مع العلم بغيره فهو وجوده جمل ورواياتنا لا يوجب من ان الحكم لا يملك وان سمي في الفعل من فعايته عدم الفعل لوجود الصاروخ
وهو لا يفي القدرة عليه الى ان يسهل ابو القاسم البجلي ومنه بقره قالوا لا يعبر على شر فعل العبد شره انما هو اختيارا فليكن
او حقا لانه اما طاعة مستحقة على مصلحته او معصية مستحقة على مصلحته او شره حال عنها او مشتمل على شره وبين فيها
واحدان من هذا في ورواياتنا ما ذكره في صفات الافعال اعتبارات تعرض لها بالقياس اليها وفعلها تعالى منزلة عنها
فان ان يعبر عنه تعالى مثل فعل العبد مجردا عن تلك الاعتبار فان الاختلاف بالعوارض لا ينافي التماثل في الحكم للهيبه وانما
كانه من فعل العبد الصاروخ على اختياره في الشر كبر فاعله تعالى فانما فعله تعالى منزلة عن الاعراض بل ان يقال هناك مستحقة له تعالى
المنزلة ولا بد من ثبوت الفرق العيني لما يلزم ذكره ان القول بمراتبه ان يسهل فعله للعرض لا اذا كان فعله تعالى الذي ليس ثبوت ذلك بمراتب

تعالى كذلك البقرة الب دس الى حيث قالوا لا يعبر على فعل العبد بل التامع وهو انه تعالى اذا اراد ان يوجب كذا فعلا
من افعال العبد على منتهى قوامه ان يضاف اليه اجتماع التامعين او لا يضاف فليزوم ارتفاعها او يقع احدهما
فقط فلا قدرة للاخر والمقدر خلافه لا يتعارف لا تقوى مقاومة العبد قدرة الله تعالى كالمهيمن لو وجد الان قدرة تعالى
العلم من قدرة العبد لا ان يقول معنى كون قدرته تعالى اعم فعلقها بغيره هذا المقدور في ذاته في هذا المقدر ورعا في هذا
المقدور سواء ورواياتنا بان هذا مبني على انما يقدرة العبد وقد تقرر بطلان علمه على قدرته في ذاته في هذه القدرة
لقدرته تعالى في هذا المقدور ممنوع بالثبوت تعالى اقدر من العبد عليه وثاثير قدرته تعالى فيه يمنع ثاثير قدرته
التكسرة العبد فيه ولا يلزم من يلزم من ذلك انتفاء قدرة العبد عليه بالحكمة نعم بينت فيه العبد نوع غير ذلك
الاولوية والاني في العبدية حتى يقرر بل ان العبدية انما هي الجوهر المذكور في المواقف والشره قدس
سنة **الاول** الحكماء اي المحققين منهم والافق عرفت ما ذهب اليه الظاهر بانهم انهم الا ان يكون
الكلام في اصل القدرة لا في عمومها ايضا **الثانية** من جهة آه اي غت صفة حقيقية هي عباد هذه والآفا
لقدرة صفة دائمة موجودة في الخارج قائمة بذاته تعالى عند اهل الحق من المتكلمين والصفحة ان كانت قدرة المبني
للمفعول فهي صفة الفعل والترك لا صفة تعالى وان كانت مصدر مبني للمفعول فهي عبارة عن امكن الفعل والترك
منه تعالى لا لانها اعتباري فالقدرة صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى حقيقة لا تزيغ المقدور وحركته
العدم الى الوجود لوقت فعلقها على ما تقرر في الارادة والعلم عند اهل الحق من المتكلمين وتلك مبدء هذه
القدرة عندهم والشر انما يجمع على بناء على ان المختلف فيه بيننا وبين الفلاس في التفسير مع الاتفاق
على اصل الشبهة انما هو الاختيار المعرب عليها ففسر بما هو تقرير للاختيار اظها في هذا النزاع هذا ويمكن
ان يقال القدرة عند اهل الحق جاءت بمعنى الاختيار ايضا فالتشتملها هنا على ما هو معنى الاختيار لانه في كل
النزاع على ما عرفت في فلا رجة في التفسير لكن لا ياباه ان المصنف في صفات الحقيقة القائمة عند اهل
الحق على اصولهم والاختيار ليس منها ما عرفت ولانه لو كان منها تزييد الصفات الحقيقية على الحقيقة او التامية و
ايضا يمكن ان يقال محتملها على معنى الاختيار عند المتكلمين لتكون ما يقول به جميعهم اهل السنة والمعتزلة و
الا فالحق لانه لا يفي لا يقولون بقيام صفة حقيقة بذاته تعالى لكن بانها الصفة ما ذكره في المصنف
في آه **الثالثة** من بقره على من ذاته اي من بقره على الاحتجاج الفلاس وكفاية الذات فيه على الذات الحقيقية
او صحتها وانما قلنا هذا ليعلم الكلام عند القائلين بالعمية وغيرهم من جمهور المتكلمين على انه يمكن ان يحل العمية
هنا على هو مفاد نقي الغيرية بالمعنى المصطلح عند الاشعرية اي المحقق انفسا عن الذات وهذا صادق عند القائلين
يقين **الثانية** لان المتعقبات آه هذا يدل على ان القدرة هي ما يملك مبدء للاختيار لا هو نفسه لان الذات انما تقتضي افعالها

1

The page contains a single staff of musical notation, which appears to be a form of shorthand or a specific dialect. The notation is written in a cursive script, with various symbols and characters that are difficult to decipher. The page is numbered '1' in the top left corner.

۲۰
۱۰۰ بَدْرُ نَبْرَهْ اَهْ ۱۰۰

تلافی نمائی بعد ۱۲۰۴

۱۰۰

لأنه تمام ما به الواجب تعالى حقيقة فصار في المقام كى يستفاد كى في قضية ادراك المرام فليسا طر فان مولانا
يوسف القزويني وجع الامر باننا قلنا ان لا يتم على التقديرين الاخيرين كون الواجب معلولا لغيره وان المحتاج الى العلة
هو المجموع لا اجزائه ولا يلزم من احتياج الكل الى شئ احتياج الجزء اليه فان كل مركب هو اذا كان التركيب من الواجبات او المكنين
محتاج الى جزئيه مع استحالة احتياجه الجزء الى نفسه سواء قلنا ان الجزء علة فاعليه للكل او لا واورده عليه مولانا صاحب المحلى في
ما حمله على ليس المراد ان احتياجه الكل مفرغ لاحتياجه الاجزاء مطلقا بل احتياجه الكل الذي هو محقق الاجزاء في غير انقسام
شئ اخر اليه الا انظر هو احتياجه الاجزاء كلها او بعضها على ما قلناه بوجه العقل فينبه به ايضا المحلل الاثر اعلى المركب من
الواجب والممكن فان العلة العلية لا تأخذ جزئيه الواجب وعينه للكل باعتبار الجزء الآخر الممكن وليس ان احتياجه هذا للكل
لو كان احتياجه الاجزاء وكان احتياجه الاجزاء للجزء الواجب ايضا مع انه ليس كذلك اللهم الا ان يقال مراده ان احتياجه الى انظر
احتياجه الاجزاء المحتاجة اليه ولا يلزم ان لا يتك المركب الذي يحق بعدده احتياجه جزئيه الواجبات لعددها احتياجهما الى انظر
المركب الذي لا يحتاج الى شئ في حيث التركيب والاجتماع لا يفتد احتياجه الا ما احتياجه الاجزاء وان كانت الاجزاء واجبة والمركب الذي
يحق بعدده في هذا العقل القليل وان في خبره ان علم هذا يلزم في الشئ الاول ايضا فلو كان الواجب معلولا لغيره لم يلزم عليه علة للكل
لجزئيه لغير علمه لا يخفى فصار **قوله** لو اراد الاستقلال قال مولانا يوسف القزويني المراد من قوله لو اراد الاستقلال لو اراد
الشئ بالاستقلال اي ايجادا لا فرق بين ارادة الاستقلال وارادة الشئ بالاستقلال والمراد هنا في الثاني لا الاول والوقوف
بين الاداة الاستقلال وارادة الشئ بالاستقلال انه في الاول لا يلزم ان يكون مراد بالاستقلال واليجاد واحد وفي الثاني
يلزم كونه واحدا كما ذكره الوالد الطائفة واورده مولانا صاحب المحلى في علمه ما ذكره مولانا يوسف ما حاصله ان ارادة
الاستقلال في قوة ارادة الشئ بالاستقلال بناء على ان المراد ارادة الاستقلال والتفرد في اليجاد العالم وفيه ان
مراد بالاستقلال واليجاد على هذا المراد لا يلزم ان يتك واحد ايضا لوان يربدا حدهما استقلالهما وتفرد في اليجاد العالم وفيه ان
اليجاد العالم لا استقلال نفسه وتفردهما فيه اللهم الا ان يفتد مراده باليجاد واليجاد هو مراد بالاستقلال وهو التفرد
كما هو ظاهر لكنه يرجع الى ما ذكره مولانا يوسف ولا يتغير ما ذكره فلا يفتد ايرادا عليه كما لا يخفى **قوله** فليست
في المكان والجهة لانه انما هذا المطلب وهو ذكره المصنف في المواقف فليست كد بعضهما نظامين القطر قالوا لو
كانت الاربعة في مكان واحد لم يلزم قدما وما قد ثبت ان لا قد تم سوى الله تعالى وصفاته وايضا لو كان في مكان
اوجهه فاما ان يكون في بعضها دون البعض وهو باطل لان نسبة الاحياز اليه على السوية فخصوله في بعض دون
بعض ترجح لا مرجح او يحصل في جميعها وهو ايضا باطل لان كل واحد منهما متفرد بالغير بذاته فيتم التداخل
وهو باطل مطلق وايضا لو كان في مكانين جوهر الاستحالة كونه الواجب عرضا اذا تعرض محتاج الى المتعرض والا
محتاج ينافى الدعوى الذي وجع فاما ان لا يتفصص اصلا فيلق جزء لا يتجزى وهو حق الاستحالة تعالى عن ذلك
علو اكبر او يتفصص فليكون جسما وكل جسم مركب والتركيب يكون مستلزما للاحتياج فمتنع عليه بل يفتد حاد ثانيا اذ كل جسم حادث

فلو كان الكلام المورد على ان احتياج الكلام المذكور
 احتياج الاخرى كلها سواء كان الاحتياج في الوقت
 كلها ام في بعضها فقيم الاحتياج في الوقت
 في هذا احتياج الكل والا فاحتياج هذا الكل
 هو الاحتياج الاخرى كلها سواء كانت كلها
 واجبة او كلها ممكنة او بعضها واجبة وبعضها
 ممكنة او بعضها ممكنة اذا ظاهرا ان احتياج
 انما هو احتياج الافراد المحتاجة كلها وبعضها
 ليلا يترجم عدم كون احتياج المركبة كلها وبعضها
 الذي هو مقتضى الاجزاء احتياج المركبة الواجبة
 عما لا يصلح ان يكون احتياج المركبة الواجبة
 احتياج الافراد لا ينفك عن الاحتياج
 الاتحاد لم يكن محتاجا فقيم في الكلام
 المستلزام لا يلزم في مقتضى ما قبله من ان
 الازدواج على مقتضى ما قبله من ان
 معين احتياج كل واحد في ذاته اذا احتياج هذا المركبة
 في غير ان الى كل جزء من الاجزاء الواجبة
 في الكلام آه فاور على ما هو الظاهر من
 الذي يلزم في قوله الكلام على مقتضى ما قبله
 في قوله نعم آه بيان ان مقتضى ما قبله
 ان الازدواج ليس الا الاستلزام
 في هو مقتضى الاجزاء الواجبة
 في الازدواج

1. *Handwritten text in a cursive script, likely a list or index, written on a piece of paper that is heavily stained and discolored. The text is written in a dark ink and is arranged in several lines, though the specific words are difficult to decipher due to the cursive style and the condition of the document.*

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on aged, slightly stained paper.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

وكرّم الله وجهه ١٢ السيد

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or note, located at the bottom of the page.

[illegible]

هذا هو الكتاب الذي
هو في حقه من الكتب
التي هي في حقه من الكتب
التي هي في حقه من الكتب

هذا هو الكتاب الذي

هذا هو الكتاب الذي
هو في حقه من الكتب
التي هي في حقه من الكتب
التي هي في حقه من الكتب

واقول من كان المستبرأ اذا جرى السبيل
لهم وليلة وحفظان ١٢ اذ كان في حقه من الكتب
نفي محمد بن سراج الامام الملقب بـ ^{قوله}
الذي هو في حقه من الكتب
١٢٧
وما وال

هذا هو الكتاب الذي
هو في حقه من الكتب
التي هي في حقه من الكتب
التي هي في حقه من الكتب

هذا هو الكتاب الذي
هو في حقه من الكتب
التي هي في حقه من الكتب
التي هي في حقه من الكتب